ಡಾ|| ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಮಾ-ಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ

ಆಯತನ

ಡಾ॥ ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಮಾ-ಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು
1995

ĀYATANA : An anthology of literary, philosophical, sociological and scientific essays by Dr. G. Ramakrishna, Bangalore - 560 040

April 1995 Pages : X+134 Price : Rs. 40

ಬೆಲೆ : ರೂ. 40

ಪ್ರಕಾಶಕರು:
ಮಾ-ಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ
713 ವಿಜಯ ಮ್ಯಾನ್‌ಶನ್
ಮೊದಲನೆ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ
ಆರ್. ಪಿ. ಸಿ. ಲೇಔಟ್
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 040

ಮುದ್ರಕರು:
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್
167 -168, 10ನೇ, ಮುಖ್ಯ ರಸ್ತೆ
ಪೀಣ್ಯ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪ್ರದೇಶ, 3ನೇ ಹಂತ,
ಬೆಂಗಳೂರು - 560 058

ವಿತರಕರು:
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಪ್ರೈವೆಟ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್
ಎಂಬೆಸಿ ಸೆಂಟರ್, ಕ್ರೆಸೆಂಟ್ ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - 560 001

ಶಾಖೆಗಳು
ಕೆಂಪೇಗೌಡ ವೃತ್ತ ಬೆಂಗಳೂರು - 9
ಕೆ. ಎಸ್. ರಾವ್ ರಸ್ತೆ ಮಂಗಳೂರು -1
ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ವೃತ್ತ ಮೈಸೂರು - 24
ಸ್ಟೇಷನ್ ರಸ್ತೆ ಗುಲ್ಬರ್ಗ - 2

ನಕ್ಷತ್ರದತ್ತ ಒಯ್ಯುವಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾ
ಚೆಲುವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಹಠಾತ್ತನೆ ಅಸ್ತಮಿಸಿದ ಕೆಂಪುಸೂರ್ಯ
ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಗಾತಿ
ಬಿ. ಕೆ. ಸುಂದರೇಶ್ ಗೆ–

ನಿಮ್ಮ ಲವಲವಿಕೆ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ಹಸನ್ಮುಖ, ಗಾಢ ಪ್ರೀತಿ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆ, ಜನಾನುರಾಗ ಹಾಗೂ ಸವಿಯಾದ ಸ್ನೇಹ ಸದಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆನಪು

–ಜಿ. ಆರ್.

ಸುಂದರೇಶ್ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತುದಿಗಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದವರು. ಕಮ್ಯುನಿಸಂಅನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷೀಕರಿಸಿದವರು. ವಿಜ್ಞಾನ ಬುದ್ಧಿ; ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೃದಯ. ಇವೆರಡೂ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ, ಎಂದು ನಂಬಿದ ಸುಂದರೇಶ್ ಲೋಕಸಭೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟದ ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಸೋತರೂ ಹೋರಾಟದ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉಡುಗಿಸಲು ಉದ್ಯಾನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಅಪಘಾತವು ಹೋರಾಟಮಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೆರೆ ಎಳೆಯಿತು.

–"ಸಂಚಯ"ದ ಸಂಪಾದಕೀಯದಿಂದ

ಆಪೋ ವೈ ನಕ್ಷತ್ರಾಣಾಂ ಆಯತನಂ ॥

...... ಯೋ ನಕ್ಷತ್ರಾಣಾಂ ಆಯತನಂ

ವೇದ ಆಯತನವಾನ್ ಭವತಿ ॥

—ಮಂತ್ರಪುಷ್ಪ

ಓದುಗರೊಡನೆ.......

ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ ಇತಿಹಾಸ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಹನೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಿತ್ರಾಣಗೊಂಡಿತೆಂದು ಮುದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಆ ವಾದವನ್ನು ಪದೇಪದೇ ತೆಗಳಿ ಖಂಡಿಸುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲಿಸಿಲ್ಲ. ಸತ್ತದ್ದನ್ನು ಏಕೆ ಇನ್ನೂ ಚಚ್ಚುತ್ತಿರಬೇಕೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಚೈತನ್ಯ ತುಂಬಿಬರಬಹುದೆಂಬ ಭಯ ಇರಬೇಕು !

ಅದು ನಿತ್ರಾಣಗೊಂಡಿತೆಂಬುದೇ ಮೊದಲ ಭ್ರಮೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನ ಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಚಿರಯೌವನದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಹಿತದ ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಮಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ - ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೂಡ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಕ್ಷತ್ರವು ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರಿಯತ್ತ ಸದಾ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವು ನಮ್ಮ ವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಬೇಕು. ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಕರವಿದೆ. ಅದು ಚಿಂತನ ಚಿಲುಮೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆಯ ಆಯತನ ಅಥವಾ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕುಬ್ಜವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ಹಸಿರಾಗಲು, ಹಸನಾಗಲು ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ದುಡಿಯುವ ಜನರ 'ಆಯತನ' ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಆಯತನವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯದ ಗಂಧವಿಲ್ಲ.

"ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ" ಎಂಬ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಜೆ.ಡಿ. ಬರ್ನಾಲ್ ಹೇಳಿರುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು: "ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗಸಮರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು ವಿದ್ವಜ್ಜನರಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಪರಕೀಯವೆನಿಸುವಂತಹ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಮಂದಿಗಂತೂ ಇದು ಹಿಡಿಸಲಾರದ ತುತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕೃತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಲು ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಬೇಕಾದುವು. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ' ಗಳನ್ನು ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಮೆರೆಸುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೋಧನೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೋ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕೆಲವು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತೆಗಳುವುದಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ" (ಪುಟಗಳು 1071-72).

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೋಂಕು ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹಾದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾದ್ದು ಕೇವಲ ಉದಾರಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಆ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭದ್ರ ಅಡಿಪಾಯವಿದೆ, ಸೊಗಸಿದೆ. ಅಂತಹ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ನಿಲುಕಿದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಓದುಗರೇ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ನನ್ನ "ಮುನ್ನೋಟ" ಸಂಕಲನವು ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ "ಆಯತನ"ಕ್ಕೂ ಸಿಗಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪುನರುಕ್ತಿ ದೋಷಗಳು ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಓದುಗರ ಕ್ಷಮೆ ಯಾಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದವರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿ. ಪ್ರಕೃತ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತು ಹೇಳಲು ಒಪ್ಪಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿರುವ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಎಸ್. ಗಾಯತ್ರಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಚ್ಚುಮಾಡಲು ಸಹಕಾರ ನೀಡಿರುವ ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನದ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ-ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಆರ್.ಎಸ್. ರಾಜಾರಾಂ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಏಪ್ರಿಲ್ 14, 1995

–ಜಿ. ಆರ್.

ವಿಷಯಸೂಚಿ

1. ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯಿಂದ ಯಜಮಾನನತ್ತ

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲಸದಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೃಷಿಯಿಂದ ಫಸಲನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆ ಕೃಷಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಅದಿನ್ನೂ ಕರಗತವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದನ್ನು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಮುಖಾಂತರ ಮಾಡಲೆಸಗುವುದು ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ. ಕ್ರಮೇಣ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿದರೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ದಟ್ಟವಾದ ಛಾಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಕೂಡ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಂಥವು; ಅದು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಬೇರೇನೋ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು.- ಅಂತೂ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಮೂಹದ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ದೇವತೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಫಲ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಮಂತ್ರದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಫಲವು ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಭಾವನೆಗಳ ಮಾರ್ಪಾಟು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದಾದ ಭರವಸೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ. ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾಗಿ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಮೂಹದ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಸಮುದಾಯ ಫಲಾಕಾಂಕ್ಷಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಯಜಮಾನ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಫಲ ಲಭಿಸುವುದು ಕೂಡ ಒಬ್ಬನಿಗಲ್ಲ. ಅದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವ ಭರವಸೆ ಅಥವಾ ಫಲ.

ಆದರೆ ಯಜ್ಞದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದುವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಅ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಮೇಲುಗೈ, ಮತ್ತು ಆ) ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿದ್ದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನೊಬ್ಬನ ಸ್ಥಾಪನೆ.

ಆರ್ಯರೆಂಬುವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೇ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು ಅವರು

ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂದೇ. ಹರಪ್ಪ ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯ ನಮಗಿನ್ನೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಗರೀಕರಣವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ನಗರದ ಹೊರವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೂರದ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ನಗರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಂತೂ ಖಚಿತ. ಆಗ್ಗೆ ಪುರೋಹಿತರ ಒಂದು ಬಣವೂ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆರ್ಯರ ಪೈಕಿಯೂ ಅಂತಹ ಬಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಇವೆರಡೂ ಬಣಗಳು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿರ ಬಂದುವೆಂದೂ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕೂಟದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆದ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಗಮವಾಯಿತೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ಇವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದೂ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದಾಖಲೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿಯವರು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಪ್ಪ ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿನ ನಗರಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಶವಾದುವೇ ಅಥವಾ ಆರ್ಯರ 'ಪುರಂದರ' ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನೇ ಎಂಬುದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನಂತೂ ಕಡೆಗಾಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಅದೇನೆಂದರೆ ಅಂತಹ 'ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳು' ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಪ್ರದೇಶದ ನಂತರದ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಕಾರಣ'ವಾದವು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಗರಗಳು ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ನಗರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಶತಮಾನಗಳು ಉರುಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ನಗರಗಳಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ನಂತರದ ಶುಲ್ಬಸೂತ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಅಂತೂ ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ನಗರೀಕರಣವು ಆರಂಭವಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಥಮ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಆಳುವ ಇತರರ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿತ್ತು. ಯಜುರ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ದಟ್ಟವಾಗಿ ತಲೆದೋರಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿಸುವ ಪುರೋಹಿತ ಹಾಗೂ ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನನ ನಡುವೆ ಮುಸುಕಿನ ಗುದ್ದಾಟವೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಸಂತುಷ್ಟನಾದ ಪುರೋಹಿತನು ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಹೇಗೆ ನೀರು ತಿದ್ದಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಒಂದು ಭಾಗವು (III. 3) ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಯಜುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ಆ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದ್ದ ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ಪರಿಕರಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದ ಅಸಂಕೀರ್ಣ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯಿಂದ ಬಹುದೂರ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿರಲಾರದು. ಈ ವಿಸ್ತೃತ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವ ಪರಿಕರಗಳಾದರೂ ಏನು ? ಮೊದಲಿಗೆ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳ ಗಣ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವಿಧಿಯು

ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಪುರೋಹಿತನು ನಿಭಾಯಿಸಲಾರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯ ರಚನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸರ್ವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಚಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಯಜ್ಞಪಶು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ನಿವೇಶನ ಕೂಡ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೇ. ಅಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಯಜ್ಞವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾಗುವ ಮಂತ್ರಗಳು. – ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಅಡಗಿದೆ. ಅದರ ಪೂರೈಕೆಯಾಗದೆ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಯೋಜಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೊಡಗಿಸಲು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಒಬ್ಬ 'ಯಜಮಾನ'ನ ಅಗತ್ಯ. ಅವನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವುದಾಗಲಿ ಇತರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವು ಯಜಮಾನನ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಯಜಮಾನನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ಹೊರೆಯುವುದು ಸಹ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇ. ಅಂದರೆ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳ ಗಣವು ಯಜಮಾನನೊಬ್ಬನ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ವರ್ಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹತ್ತನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಆಹಾರೋಪಚಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಿಕ್ಕಿದ ಎಂಜಲು ಕೂಡ ಅವನಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. (ಏತೇಷಾಂ ಮೇ ದೇಹೀತಿ ಹೋವಾಚ ತಾನಸ್ಮೈ ಪ್ರದದೌ ಹಂತಾನುಪಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಛಿಷ್ಟಂ ವ ಮೇ ಪೀತಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಹೋವಾಚ। ನ ಸ್ವಿದೇತೇಽಪ್ಯುಚ್ಛಿಷ್ಟಾ ಇತಿ ನ ವಾ ಅಜೀವಿಷ್ಯಮಿಮಾನಖಾದನ್ನಿತಿ ಹೋವಾಚ ಕಾಮೋ ಮ ಉದಪಾನಮಿತಿ ।।– ಛಾಂದೋಗ್ಯ: 1.10.3ಮತ್ತು 4. ಇಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: ಅತಶ್ಚ ಏತಾಮವಸ್ಥಾಂ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಧರ್ಮಯಶೋವತಃ ಸ್ವಾತ್ಮಪರೋಪಕಾರಸಮರ್ಥಸ್ಯೈತದಪಿ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವತೋ ನಾಧಸ್ಪರ್ಶ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ।।). ಅವನ ಬವಣೆ ತಪ್ಪಿದ್ದು ಯಜಮಾನನೊಬ್ಬನು ದಕ್ಕಿದ ನಂತರವೇ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ: ಅಥ ಹೈನಂ ಯಜಮಾನ ಉವಾಚ ಭಗವಂತಂ ವಾ ಅಹಂ ವಿವಿದಿಷಾಣೀತ್ಯುಷಸ್ತಿರಸ್ಮಿ ಚಾಕ್ರಾಯಣ ಇತಿ ಹೋವಾಚ । ಸ ಹೋವಾಚ ಭಗವಂತಂ ವಾ ಅಹಮೇಭಿಃ ಸರ್ವೈರಾರ್ತ್ವಿಜ್ಯೈಃ ಪರ್ಯೈಷಿಷಂ ಭಗವತೋ ವಾ ಅಹಮವಿತ್ತ್ಯಾನ್ಯಾನವೃಷಿ ।। ಭಗವಾಂಸ್ತ್ವೇವ ಮೇ ಸರ್ವೈರಾರ್ತ್ವಿಜ್ಯೈರಿತಿ ತಥೇತ್ಯಥ ತರ್ಹ್ಯೇತ ಏವ ಸಮತಿಸೃಷ್ಟಾಃ ಸ್ತುವತಾಂ ಯಾವತ್ತ್ವೇಭ್ಯೋ ಧನಂ ದದ್ಯಾಸ್ತಾವನ್ಮಮ ದದ್ಯಾ ಇತಿ ತಥೇತಿ ಹ ಯಜಮಾನ ಉವಾಚ।। (ಛಾಂದೋಗ್ಯ: 1.11.1–3).ಕಡೆಯ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: "ಯಾವತ್ತ್ವೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಸ್ತೋತ್ರಾದಿಭ್ಯಃ ಸರ್ವೇಭ್ಯೋ ಧನಂ ದದ್ಯಾಃ ಪ್ರಯಚ್ಛಸಿ ತಾವನ್ಮಮ ದದ್ಯಾಃ। ಇತ್ಯುಕ್ತಸ್ತಥೇತಿ ಹ ಯಜಮಾನ ಉವಾಚ." ಇದೆಲ್ಲ ಬಂದಿರುವುದು ಉದ್ಗೀಥೋಪಾಸನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ

ಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಾಕ್ರಾಯಣನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯು "ಸುಖಾವಬೋಧಾರ್ಥ"ವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬ ಶಂಕರರ ಮಾತನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕದೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು ಯಜಮಾನನನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು. ಯಜುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಯಜ್ಞದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ ಕೂಡ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ: (ಅ) ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಯಜಮಾನ ಸ್ಥಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಂದಾದದ್ದೇಕೆ? ಮತ್ತು (ಆ) ಹಾಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲು ಅವನಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಲಭಿಸಿತ್ತು?

"ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ" ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಮಧ್ಯ ವೈದಿಕಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಆದಿವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ "ಅಪೌರುಷೇಯ"ವಾದ ಆರ್ಷೇಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಯಜಮಾನನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವು ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳತ್ತ ಹೊರಳೋಣ.

ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅದು ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆಂದೂ ನಂಬಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು (ಹೋತೃ, ಅಧ್ವರ್ಯು, ಇತ್ಯಾದಿ) ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣೆಯ ವಿನಾ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಬೇರಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನನು ಯಜ್ಞವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದವನಾದ್ದರಿಂದ ಫಲವೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ. ಯಜ್ಞದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರ ಅವನದು ಕಡಿಮೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. – ಅಂದರೆ, ಅವನ ಪರವಾಗಿ! ಯಜ್ಞದ ತಾಂತ್ರಿಕಜ್ಞಾನ (ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ "ನೋ–ಹೌ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳ ಸ್ವತ್ತಾದರೂ ಆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲವು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಿದ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಉದ್ದಿಮೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆ ಜೀವನ ಹೊರೆಯುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದ್ದ ಋತ್ವಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಯಜಮಾನನಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಸರಳವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಅರುಚಿಕರವಾಗಿಯೂ ತೋರಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅರ್ಥೈಸುವ

ಮನೋಭಾವ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ತಂದುಕೊಂಡರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿಂದಿನ ಗತಿಯನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲಾರರು. ಪ್ರಥಮ ನಗರೀಕರಣವಾಗಿದ್ದ ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಗ್ರಾಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿಯು ನಗರದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಗರದ ಕರಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಅಗಾಧ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಲು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಶಕ್ಯವಿತ್ತು? ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಧ್ಯ ವೈದಿಕಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಮನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಯೋಜಿಸುವ, ಅಥವಾ ಅದರ ಕರ್ತೃವಾದ, ಯಜಮಾನನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದಂತೂ ಸರ್ವವಿದಿತ. ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದವರಿಂದ ಇವನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲವಂತವಾದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವನೇನೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ಕರ' ಅಥವಾ ತೆರಿಗೆಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಮಧ್ಯ ವೈದಿಕಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು ವೈಶ್ಯರು. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವೈಶ್ಯರು ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರ – ವೈಶ್ಯರಿಬ್ಬರೂ 'ಯಜಮಾನ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದವರ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗದೆ ಜೀವಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಉಪಟಳವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಪಾರಾಗುವಂತೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಒಕ್ಕೂಟವು ಶೂದ್ರ–ವೈಶ್ಯ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಅಡಿಯಾಳುಗಳನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಒಂದೆಡೆ (7–29) ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣದವರು ಶೂದ್ರ– ವೈಶ್ಯವರ್ಣದವರನ್ನು ತಮಗಿಚ್ಛೆಬಂದಂತೆ ಕೊಲ್ಲಲು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚಲು ಹಕ್ಕುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣದವರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತರಾಗಿದ್ದಿರ ಬೇಕೆಂಬುದು ಅನೂಹ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ತುಮುಲಗಳನ್ನರಿಯಲು ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದ ಯಜ್ಞವು ಕ್ರಮೇಣ ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದ ಯಜಮಾನನೊಬ್ಬನ ಸಾಧನ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

–ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಡಾ|| ಎಚ್. ಪಿ. ಮಲ್ಲೇದೇವರು ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ, 1993.

2. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ

ಸತತವಾದ ತರ್ಕದಿಂದ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ (ವಾದೇ ವಾದೇ ಜಾಯತೇ ತತ್ವಬೋಧಃ)–ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯುಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೇವಲ ತರ್ಕವೊಂದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯವೊಂದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ದೊರಕಿಬಿಡುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಾದ್ದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಹಿತೆಗಳಂತೆ, ಶುದ್ಧ ತರ್ಕ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವಂತಹ ಅನೇಕ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ತರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ತತ್ವ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ವವೊಂದರ ನೈಜತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದಾಗ. ಹಾಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. "ನೀರು ಬಾಯಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ – ವೈಶೇಷಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ರಷ್ಯಾದ ಮಹಾನ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಲೆನಿನ್‌ರವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ಬೋಲ್‌ಶೆವಿಕ್ ಪಕ್ಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ತ್ಸಾರ್‌ನ ಆಡಳಿತದ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ರೂಪಿಸಿದ ತತ್ವವನ್ನು ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯೂ ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದೆಂದರೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಫಲ್ಯತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ನಿಗದಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದೊಂದು ಉಪಕರಣವೆಂಬುದು ಶತಸಿದ್ಧ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯ ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ವರ್ಗಾತೀತ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನಮಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತತ್ವವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ತತ್ವವೊಂದು ಇನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಎಟುಕಿಲ್ಲ. ಈ ವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಬಹಳ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಇಂದಿನ

ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಯಾವ ಸುಭದ್ರ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಹ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ಲೇಟೋ ತನ್ನ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥವಾದ "ಕಾನೂನು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

–ನಮ್ಮ ತರ್ಕ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವಂತೆ ಇದು ಸತ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾಗಿರಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುವಾತ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಯುವಕರಿಗೆ ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧನಿರುವಂತಹವನು ಈ ಸುಳ್ಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾದ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ, ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಋಜು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

–ಸತ್ಯ, ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಚಿರಂತನವಾದದ್ದು. ಆದರೂ ಜನ ಅದನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ.

–ಸರಿ, ಜನರು ಕಾಡ್‌ಮೋಸ್‌ನ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂತಹದೇ ನೂರಾರು ಅಷ್ಟೇ ನಂಬಲಾಗದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತೆ?

–ಅಂದರೆ ಎಂತಹ ಕಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀನು ಈ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ?

–ಡ್ರೇಗನ್‌ನ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಯೋಧರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯುವಕರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಶಾಸಕನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಎಂತಹ ಸೂಚ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಜನರ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾನಕ್ಕೆ ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ಲೇಟೋ ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಾದ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕ್'ನಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: "ನಾವು ಈಗ ತಾನೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸಮಯೋಚಿತ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಉದಾತ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳೊಂದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ"? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಗತಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ:

–ಅಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಏರ್ಪಾಟು ಏನಿದೆ?

–ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾವು ಈಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಯುವಕರು ಸುಂದರವಾದ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಗ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನೀತಿ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಯಾವ ಕಲಾವಿದನಿಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ

ಹೊಸ ಕಲೆಯೊಂದನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗಲಿ ಅನುಮತಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲೆಯು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ, ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರದೆ ಒಂದೇ ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ. ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಈಜಿಪ್ಷಿಯನ್ನರು ಇದುವರೆಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಈಸೀಸ್ ದೇವತೆ ಅವರಿಗಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾದ ರಾಗವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ನೆರವಿನಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಲಾರದೆಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವೀನ್ಯದ ಹಂಬಲವು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅಭಿಷಿಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೇ ಆದರೂ ಈಜಿಪ್ಟಿನಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ.[1]

ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಪ್ಲೇಟೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ರಾಜಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಐಸೋಕ್ರೇಟಿಸ್‌ನು ಈಜಿಪ್ಟಿನ ಅಧಿಕೃತ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ "ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರು ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹ ಕಾನೂನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು," ಎಂದು ಅವನ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು.[2] ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೊಲಿಬಿಯಸ್ ಅಂತಹದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ: "ನಾನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಉಳಿದ ಮಾನವಕುಲ ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಮೂಢನಂಬಿಕೆ' ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೋಮನ್ನರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ನರ ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಜನ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲೆಂದೇ ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾಗರಿಕರೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಇಂತಹ ಯೋಚನೆಯೊಂದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸ್ಥಿರ ಮನೋಭಾವದವರು, ವಿನಾ ಕಾರಣ ಕೋಪಿಷ್ಠರು, ನಿಯಮಹೀನ ಆಮಿಷವನ್ನುಳ್ಳವರು, ಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗೋಚರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅಂತಹದೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ಠಕ್ಕಿನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಮರಣದ ನಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ವಿನಾಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬೇಹುಷಾರಿಯ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ."[3]

ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ವಯಂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದವು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜಚಿಂತಕರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳಂತಿದ್ದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಈಗಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಚಿಂತಕರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಕೋಪವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂತಹದೇ ಪ್ರತಿರೂಪವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ತರ್ಕದ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮರವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ಕೌಟಿಲ್ಯನ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಶ್ರದ್ಧೆ; ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಪವಿತ್ರ ವಿಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೋ ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದರ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜೆಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತಾನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವಾಲಯದ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೂವು ಮತ್ತು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ಆಗಮನವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರುವುದು; ರಾಕ್ಷಸನ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿದಿನ ನರಬಲಿಯೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ಅದು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಅವತಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಯಾನಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು; ನಂತರ ಈ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆಂದು ನಗರದ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದು. ಈ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡವು. ಮೌರ್ಯ ಅರಸರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಜನ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದವು."[4] ಅಜ್ಞ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಚಾಣಕ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡದಿದ್ದರೂ, ಈ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳಲ್ಲೂ ನೆಲೆಸಿರುವ "ದೇವಮಾನವ" ಪುಟ್ಟಪರ್ತಿಯ ಬೂದಿ ಬಾಬಾ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ನಡೆಸಿರುವ ಒಳಸಂಚನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇಂದಿನ

ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಇಂತಹ ದೇವಾತ್ಮರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಿಮಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಿಂದ ಈಗಿನ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಗೆ ಹೋಗೋಣ. ನಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಂಡಿರುವ ಪೋಪ್‌ಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಚುರುಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈಗ ವ್ಯಾಟಿಕನ್ನಿನ ಪವಿತ್ರ ಅಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಈ ವರ್ಷದ ಮಾರ್ಚ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ದೇಶಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು 'ಶಾಂತಿಯಾತ್ರೆ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪನಾಮಾದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ವಾಗ್‌ವೈಖರಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗಿತ್ತು: ಹಿಂಸೆಯೆನ್ನುವುದು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ಬಡಜನತೆ ತಮ್ಮ ಆಳುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಸೆಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯಿತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಕ್ರೈಸ್ತನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನತೆಗೆ ಹೇಳಿದರು. ಎಲ್ ಸಾಲ್ವಡಾರ್‌ನ ಮಿಲಿಟರಿ ಆಡಳಿತದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಂದಲೂ ಅವರಿಗೆ ಸಾಲ್ವಡಾರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು. ಇದೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಒಮ್ಮೆ ಅಮೆರಿಕದ ರಾಯಭಾರಿಯೊಬ್ಬರಿಂದ 'ಒಬ್ಬ ಹುಚ್ಚ ಮತ್ತು ಕೊಲೆಗಡುಕ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನು' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವನು. ಆರ್ಚ್ ಬಿಷಪ್ ರೋಮೆರೋ ಅವರ ಕೊಲೆಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ್ದವನು ಇವನೇ ಅಲ್ಲವೇ ?[5] ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತಿದ್ದ ಪೋಪ್ ಜಾನ್ ಪಾಲ್ ಅವರು ಚಿಲಿಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದುರಾಡಳಿತಗಾರನಾದ ಪಿನೋಶೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಸತ್ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆದರೂ ಈ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಪೋಪರು ತಮ್ಮ ತಾಯ್ನಾಡಾದ ಪೋಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪೋಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ"ಗೆ ಇಷ್ಟು ಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪೋಪರಿಗೆ ಚಿಲಿಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದಮನದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಯಿತ್ತಿದ್ದ ಪೋಪ್ ಎಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆ. ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಪ್‌ಗೆ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಮೇಲೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತವಿದೆಯೆಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಮೆರಿಕದ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಫಲಭರಿತವಾದ ಒಂದು ಮರದ ಬೇರುಗಳು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಹಣ್ಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬೆವರಿಳಿಯುತ್ತಿರುವ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾದ ಒಬ್ಬ ರೈತ ಬೇರಿಗೆ ನೀರೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರ ಅಮೆರಿಕದ ಖಾಸಗಿ ಮಾಲಿಕನೊಬ್ಬ ಠೀವಿಯಿಂದ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಆ ವ್ಯಂಗ್ಯಚಿತ್ರದಿಂದ ಎರಡೂ ಅಮೆರಿಕಾಗಳ

ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಒಪ್ಪತ್ತುಣ್ಣುವ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕದ ಈ ರೈತನಿಗೆ ತನ್ನ ಶ್ರಮದ ಫಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೆಂದು ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎಡೆಬಿಡದೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸರ್ಕಾರ ಕಳೆದ 30 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ದಮನಕಾರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು, ಮಿಲಿಟರಿ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದು ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕಟುಸತ್ಯ. ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವರ್ಣದ್ವೇಷಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರಬರ ವಿರುದ್ಧ ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಇಸ್ರೇಲ್ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸರ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಅಮೆರಿಕದ ಸರ್ಕಾರ. ವಿಶ್ವದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಅಮೆರಿಕೆಗೆ ಹರಿಯುವ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಅದರ ಹರಿಯುವಿಕೆಯು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಈ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಹಜವೆ. ಅಂತಹ ಸರ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಲು ಸಹ ಅಮೆರಿಕಾ ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯವು ಚಿಲಿಯ 1973ರ ಅನುಭವದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮನದಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕದ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಲಾಭ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಅಮೆರಿಕ ಸರ್ಕಾರ ಎಂತಹ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲೀ ತಯಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟೇ ಹಣವನ್ನಾಗಲೀ ತೊಡಗಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಮೆರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರವು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೃಹದಾಕಾರದ ಹಣ ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕದು. ನಮ್ಮನ್ನೇ ನಾವು ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಕೊಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ತಯಾರಾಗಿರುವಾಗ ಹೊಸಹೊಸ ವಿನಾಶಕಾರಿ ಆಯುಧಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಹುಚ್ಚು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಯತ್ನವು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ, ಆದರೆ ಸತ್ಯವೂ ಆದ ಅಂಶವೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ವರ್ಲ್ಡ್ ಫೆಡರೇಷನ್ ಆಫ್ ಟೀಚರ್ಸ್ ಯೂನಿಯನ್ಸ್ ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್ 1981ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿಶ್ಯಸ್ತ್ರೀಕರಣ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾಗಶಃ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: "ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಾರ ಹಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿ ಪೋಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಹಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. 1980ರಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಹಣ ಐನೂರು ಸಾವಿರ ಮಿಲಿಯನ್ ಡಾಲರುಗಳು. ಇದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡಲಾದ ಹಣದ ಎರಡು ಪಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ." ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ, ಆ ಹೇಳಿಕೆ ಹೀಗೆಂದಿತು: "ಈ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ವರ್ಣಭೇದ, ವಿದೇಶೀ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ದಮನಕಾರಿ ನೀತಿಗಳೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು

ಕಾವುಬರಿಸುತ್ತವೆ. ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವು ಇಂದು ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನತೆಯು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ನ್ಯಾಯಪಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಆ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.”[6]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೊನಾಲ್ಡ್ ರೀಗನ್‌ರಿಂದ ನೇಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಲಹೆಗಾರನಾದ ಕಾಲಿನ್ ಎಸ್. ಗ್ರೇ 1980ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ: “ನಮ್ಮ ಅಣುಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅಮೆರಿಕೆಯು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಅಣುಯುದ್ಧವೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು.”[7] ಅಮೆರಿಕಾದ ಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಟೆಲರ್ ಪದೇ ಪದೇ ಉಸುರುತ್ತಿರುವ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಮಾನವ ಕುಲದ ನಿರಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅಣುಬಾಂಬು ಮಾರಕವಲ್ಲ; ಸೀಮಿತ ಅಣುಯುದ್ಧ ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತ್ರರಾಷ್ಟ್ರಗಳೇ ವಿಜಯಿಗಳಾಗುವುದು; ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಘೋರಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ‘ವಿನಾಶಕಾರಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್’ನ ತಥಾಕಥಿತ ಯೋಜನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ‘ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಗತ್ತಿಗೆ’ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಎಲ್ ಸಾಲ್ವಡಾರ್, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕ, ಲೆಬನಾನ್ ಮತ್ತುಳಿದ ಭಾಗಗಳ ಭಯಾನಕ ಕಥೆಗಳು ಟೆಲರ್‌ನಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ವಿಚಲಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹವರ ಆವೇಶದ ಹುಚ್ಚು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಾದಿ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯ ಕೊರತೆ ಇದೆ.

ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ನಾವು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ರೋಗರುಜಿನಗಳು – ಅದು ನಿರುದ್ಯೋಗವಿರಲಿ, ಹಣದುಬ್ಬರವಿರಲಿ, ಅವ್ಯವಹಾರವಿರಲಿ, ಅನಕ್ಷರತೆಯಿರಲಿ, ಬಡತನ ಅಥವಾ ಕಾಯಿಲೆಯಿರಲಿ – ಎಲ್ಲವೂ ‘ವಿಶ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ’ಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂಬುದು. ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದಿರಲಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವತ್ತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲೂ ಕೂಡ ನಾವಿನ್ನೂ ತಯಾರಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ ದೂರವಿರಿಸುವಂತಹ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ‘ಜ್ಞಾನೋದಯ’ಗೊಂಡ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ರಾಯಚೂರಿನಲ್ಲಿ ಗುಲ್ಬರ್ಗದ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಂದ ಕ್ಷಮಾಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಕಾರಣ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಬಿತ್ತರಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ

ಭಾರತದ ತತ್ವಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವಹೇಳನಕರವಾದ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದವೆಂದರೆ ಇಂತಹದೊಂದು ಕವನದಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಜನಗಳ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಚಂದ್ರನನ್ನು ಮುಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬ ಕಂಡ ನಂತರವೇ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನೇನಾದರೂ ನಾವು ಆಡಿದರೆ ಆಗಲೂ ಭಾರತದ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದ ಜನತೆಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಯಾವುದೋ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತರ್ಕವನ್ನೇನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕಡೆಗೆ ಯಾರೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಲಿ, ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಜನತೆಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಹ ಕೆಲವು "ದೇಶಪ್ರೇಮಿ"ಗಳ ಮನವನ್ನು ಆಗಲೂ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನೋಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ! 'ಗಾಂಧಿ ಸಮಾಜವಾದ', ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಜನಕ್ಕೆ ಇವೆಲ್ಲಾ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವವು ಸಾಧುಸನ್ಯಾಸಿಗಳ, ಬೂದಿಬಾಬಾಗಳ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯುವುದರಿಂದ ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ನೋಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇನೋ! ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ, ಭಾವನಾವಾದಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಂಗಾವಲುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ವೈಭವಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನೊಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವವನು, ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೆಂಬುವವನು ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಹಳಬ, ಹಿಂದೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವನ ತತ್ವಗಳು ಸೋಲುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನೋವುಂಟಾಗಬಾರದಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲಿವೆ! ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತೆಗಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೋಲುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನರಿತವರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂದಲಿಕೆಯನ್ನು ಕೋಪಾವಿಷ್ಟರಾಗದೆ ಸಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಇದು: ಈ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಮಾಯೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಶ್ವರ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇದರಾಚೆಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಬಡವರೆಲ್ಲಾ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹರಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಉಪದೇಶ ನೀಡುವವರು ಅವರ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆಸಲು ನಡೆಸುವ ಕುತಂತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯ ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ? ಭಾರತವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ದೇಶ; ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ

ವಿಷಯುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಬಾರದೆಂದು "ದೇವಮಾನವ" ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಮೊದಲಾದ ಎಷ್ಟು ಬೂದಿಬಾಬಾಗಳು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿಲ್ಲ? ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಾರದೆಂಬುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪದೇಶಗಳ ಪರಮೋದ್ದೇಶವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ವತಃ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಸಹ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಂತ್ರಿ, ಅಧಿಕಾರಿ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಅವರಿಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು ಬಾಬಾ ಮಂಡಲಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ ಅವರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯೆ ಎಂತಹದ್ದಾಗಿರಬಹುದು? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿತ್ತ ಈ ಬಾಬಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉನ್ನತೋನ್ನತ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವಂತಹವರು. ಚರಿತ್ರೆ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾವನಾಪರವಶತಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥವೊಂದಕ್ಕೇ ಕೈಂಕರ್ಯ ಮಾಡುವ ದಾದಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯೋಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೀನವಾದದ್ದೆಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊಸದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೈದಿಕ ಋಷಿಮುನಿಗಳೇ ಅರಿತಿದ್ದರು, ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು. ಆದರೆ ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಆ ವೇದಕಾಲದ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯುಗಳು ಹುಲುಮಾನವರಾದ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, – ಎಂದೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಏನಾದರೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ . ಸಿದ್ಧವಿರುತ್ತದೆ: "ವಿಜ್ಞಾನವೇನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಪರ್ಯಾಯುವಾಗಬಲ್ಲದು". ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತುಂಬ ಸರಳವಾದ, ಆದರೆ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಡುವ, ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 1982ರ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ಲಾನಿಟೇರಿಯಂ ಒಂದಕ್ಕೆ ಶಂಕುಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರಿ "ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ" ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಮುಖ್ಯಾಂಶ, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆ್ಯಡಮ್‌ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ! ಅಂತೂ ವೇದಕಾಲದ ಜನಕ್ಕೆ ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಗೊತ್ತಿತ್ತು, ಎಂದು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅಂತಹದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆದರೆ, ಅವರು ಖಂಡಿತವಾಗಿ, "ಗ್ರಹಗಳ ನಡುವಿನ ಯಾನ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತು" ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಮೇಜರ್ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ತನ್ನ ಹಿಮಾಲಯುದ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿರುವ

ಗಹನ ಸಂಶೋಧನೆ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಈತನು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಹಿಮಾಲಯದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ "ಸಂಶೋಧನೆ"ಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನ ಕುಮಾರಸಂಭವದ ಶ್ಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮೇಜರ್ ಅಹ್ಲುವಾಲಿಯ ಕೇವಲ ಪರ್ವತಾರೋಹಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದೋ ಏನೋ ಆತನನ್ನು ನಿಸ್ಸೀಮ ಸಂಶೋಧಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ಪತ್ರಿಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನ ಸಭೆಯ ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಶಾಸಕರೊಬ್ಬರು "ಇಂದು ಅಥರ್ವವೇದವನ್ನು ಕಲಿಯಲು, ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪಡೆಯಲು ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬ ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ಶಾಸಕನಿಗೆ ಬಹುಶಃ ಅಥರ್ವವೇದ ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ನಿಗೂಢಗ್ರಂಥ; ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಜರ್ಮನ್ನರು ವಿಮಾನ ತಯಾರಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಅವರುಗಳಿಂದಲೇ ಹಳೆಯದಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನಿಸಿರಬೇಕು!! ಈ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಈ ಜನ ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಈ ಜನ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಘನತೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೆದರುವುದು ಮತ್ತು ಆ ರೀತಿ ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇಂತಹ "ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ" ಸರ್ಕಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊದಗುವುದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಬೆಳೆಯದಂತೆ ಚಿಗುಟಿಹಾಕುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಳಸುವ ಭಯಂಕರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಾಧನವೆಂದರೆ, "ಸಂತೋಷವೆನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ, ಅವನ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ನೀನು ಸಂತೋಷದಿಂದಿರಲು ಕಲಿತರೆ ಆಗ ನೀನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷದಿಂದಿರುವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದು", ಎಂಬ ಉದಾತ್ತವಾದ.

ಇದರ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥವಿಷ್ಟು: ಈ ಪಂಡಿತರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬರೆಹದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಉಳಿದ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿಡುವಂತಹ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಜನತೆಯು ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಆ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ತನ್ನ ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್ ಎಂಬ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ದೇವರನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ' ರಚಿಸಿದನಂತೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೂಡಿ

ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಮನದ ನಾಡಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಬಲ ವಾಸ್ತವ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಅದು ಸಮರ್ಪಣ ಮನೋಭಾವವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬಂಡಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲೀ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುದ್ರೆಯೊತ್ತಿದರೆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯೋ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲು ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆಂಬ ಅಸ್ತ್ರ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸರಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದು 36 ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಗತಿಯೇನೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಹಲವರು ಇಂದು ಅವರ ಒಡೆಯರ ದನಗಳನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡೋ, ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ತಟ್ಟೆ, ಲೋಟಗಳನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಂಡೋ ಅಥವಾ ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೇನೋ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೋ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಏಕೆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ಆ ರೀತಿ ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲ; ಅವರ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಅವರು ಸೋಮಾರಿಗಳು, – ಹೀಗೆ ಇಂತಹುದೇ ಹತ್ತು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇಂತಹುದೇ ವಾತಾವರಣವಿರುವ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸದಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಅವನು ಕಟುವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಅಂಶ ಹಲವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಜನತೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೇಲೆ ಈ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅಕ್ಷರತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಅವನ ಸೋದರಿಯ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶದತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. 1800 ರ ಮೇ 18 ಭಾನುವಾರದಂದು ಆಕೆ ಬರೆದದ್ದು ಹೀಗಿದೆ: "ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ; ಸಣ್ಣಗೆ ಹನಿಯುತ್ತಿತ್ತು, ತಣ್ಣನೆ ಗಾಳಿ ...... ಕಾನಿಸ್ಟನ್‌ನಿಂದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಲು ಬಂದಳು. ಅವಳು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಆಕಾಶದಡಿಯೇ ಮಲಗಿದ್ದಳಂತೆ. ಅವಳ ಮಲತಾಯಿ ಅವಳನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂಡಿದ್ದಳು..... ಸರೋವರದ ಸುತ್ತ ಕಾಲೆಳೆದುಕೊಂಡು ಆಂಬಲ್‌ಸೈಡ್ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟೆ. ರೈಡೇಲ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಫಿಶರ್ ನನ್ನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡ.

ಅವನು ನನ್ನೊಡನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಇದು: ಇನ್ನು ಕೆಲವೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಎರಡೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನರನ್ನು; ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಿರಿವಂತರು, ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಬಡವರು. 'ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಮಾರಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗುವುದರಿಂದ ಆ ಭೂಮಿಯೆಲ್ಲಾ ಒಬ್ಬರ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ', ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ನಾನು ಮನೆ ಸೇರಿದಾಗ ರಾತ್ರಿ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯಾಗಿತ್ತು."[8] ಅವಳು ಬಡರೈತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಕದಿಂದ ಮನನೊಂದು ಹತ್ತು ಗಂಟೆಯಾದರೂ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಬೇರೇನು ಕಾರಣವೋ ಅದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಡರೋತಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ, ಅಂದರೆ ಸಾವಿರದ ಎಂಟನೂರರ ನಂತರದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಲೇಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರೈತರು ತಮ್ಮ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ: 1800 ರಿಂದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 3.01 ಮಿಲಿಯನ್ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ಸುಮಾರು 1700 ಶಾಸನಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಮೊದಲ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ರೈತರ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ಶೃಂಗ ಮುಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಮೇಲೆ 1873ರಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅರ್ಧಭೂಮಿ ಕೇವಲ 2500 ಕುಟುಂಬಗಳ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬ್ರಿಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ಹಾಸ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು:

ಗೋಮಾಳದಿ ಮೇಯುವ ದನಗಳ ಕದ್ದವಗೆ
ಕಾದಿದೆ ಕಾನೂನಿನ ಸೆರೆಮನೆ ಶಿಕ್ಷೆ;
ಗೋಮಾಳವನೆ ನುಂಗುವ ಕಳ್ಳ ಖದೀಮರಿಗೆ
ಲಭಿಸುವುದಣ್ಣ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷೆ.

ಡರೋತಿ ಅವಳ ಗೆಳೆಯನಿಂದ 1800ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಾಲೀಕರು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಷ್ಟಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡಳು. ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತುಂಬ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಭೂಹೀನ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 52.8ರಷ್ಟು ಜನ 1961ರಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ 16.7 ರಷ್ಟು ಜನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು. 1971ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃಷಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 43.4ಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೆ, ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 26.3 ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ ಹತ್ತರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. 1961ರಿಂದ 1971ರ ವರೆಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಕೃಷಿಕರು ಕಾರ್ಖಾನೆಯೇ ಮುಂತಾದ

ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಘಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 30.5 ರಿಂದ ಶೇಕಡ 30.3ಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನ ನಿಜವಾದ ನಿರ್ಗತಿಕರಾದರು. 1971ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಟ್ಟು 125,761 ಸಾವಿರ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು 47,494 ಸಾವಿರ (37.7) ದಷ್ಟು ಜನ ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರು, ಉಳಿದವರು ಅಷ್ಟೋ ಇಷ್ಟೋ ಭೂಮಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಕೃಷಿಕಾರರು. ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಭೂಮಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ನಷ್ಟದಿಂದ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಬಡತನ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಕೆಲವೇ ಜನರ ಪಾಲಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸದಿದ್ದರೂ ನಡೆದದ್ದಂತೂ ಅದೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರುಪೇರನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಹಸಿರುಕ್ರಾಂತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದು ಜನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಹಾಗಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವು. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸದೆ ನಗರಗಳ ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಭೂಹೀನರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜನ ತಮ್ಮ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಭೂಮಿಯ ತುಂಡುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಮತ್ತೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ದಾರಿದ್ರ್ಯದ ರೇಖೆಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹವರ ಮಕ್ಕಳು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯದೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಬಳಲಿದ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ರಾತ್ರಿಶಾಲೆ'ಗಳ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು, ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಕುಲೀನರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಕಠೋರವಾದ ಹಾಗೂ ಕ್ರೂರವಾದ ಪರಿಹಾರವಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ! ಈಗ ಮತ್ತೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಮಾತಿಗೆ ಬರೋಣ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಲೇಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಸ್‌ಮಿಯರಿನಿಂದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ರಾಂಗ್ಹ್ಯಾಮ್‌ಗೆ ಬರೆದ ತನ್ನ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ 1808 ರ ಜೂನ್ 5 ರಂದು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಾನು ವಾಸ ಮಾಡುವ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗ್ಗೆ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದುದೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ನೀನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯೆ. ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ! ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಚಿತ ಶಾಲೆಗಳು ಅಥವಾ ದತ್ತಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಇವೆ ಮತ್ತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಶಾಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನೀನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಒಡೆಯರೇ ಉಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅತಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳು ಯಾವುವೂ

ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೋಷಕರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಹೊಲವನ್ನು ತಾವೇ ಉಳುವ ನೆಲದೊಡೆಯರು ಇರುವ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭೂಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ."[9] ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕವೆಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಆ ಸ್ತರದ ಸದಸ್ಯರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳದೆ, ಅವರು ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಅವರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಹರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಇಡೀ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಭಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖರಾಗುವುದು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರಿಹಾರಾತ್ಮಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ತತ್ವದ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಗ್ರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಾರದು. ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆ ಬೇರೂರಿದಾಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತಿರುವೊಂದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನೊಬ್ಬ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಲವು – ನಿಲುವುಗಳೇನಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಹೊರಡುವುದು

ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲ್ಲವೆ ಎನ್.ಸಿ.ಇ.ಆರ್.ಟಿ. ಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮೊರಾರ್ಜಿ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಸರ್ಕಾರ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು? ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಂದಿನ ಆಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತುರುಕಿದ್ದರಂತೆ! ಆ ರೀತಿಯ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವರು ತಮ್ಮದೇ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯ ಬೇರೊಂದು 'ಇಸಂ' ನಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮೊರಾರ್ಜಿ ಸರ್ಕಾರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರು ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶತ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಭಯಂಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಸಹ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಕೇವಲ ಅಬ್ಬರದ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಘೋಷಣೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನೀಯುವ 'ಇಸಂ' ಒಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಇಸಂ' ಅನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲೆಳಸುವವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಇಸಂ' ಒಂದರ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರವೆಂದು ಹೀಗಳೆಯುವ ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಇಸಂ' ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಕಾರಣ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಇಸಂ'ಗಳು ಹೊರತಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ 'ಇಸಂ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ್ದೇ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಮಹಾಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪಾತಕಿ. ಆದರೆ ಈ 'ಪಾತಕಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಅತ್ಯಾದರ ಪ್ರೀತಿಗಳು ಈ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗೋಚರ. ಆತನ ಮರಣ ಶತಾಬ್ದಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಮತಭೇದಗಳ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಆತನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ವದ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರು ತಾನೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲಿ, ಕಟ್ಟಾ ಇಸ್ಲಾಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ವರ್ಣವಿದ್ವೇಷಿ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಗತಿಪರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮರಣ ಶತಾಬ್ದಿಯನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ನಿರಂತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳತ್ತ ತಿರುಗೋಣ. ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು

ಎಷ್ಟು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಆ ಭಾಗವು ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳೊಡನೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಅದ್ಭುತ ದುಃಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಒಥೆಲೊ' ನಾಟಕದ ನೆರವಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವೆನಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಒಥೆಲೋ ಮೂಲತಃ ಮೂರ್ ಜನಾಂಗದವನು. ಅವನಿಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುಮುಂದೆ ಇರುವವನು. ಇದು ಅವನ ದುರಂತಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದೊಂದು ಕಾರಣ. ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿರುದ್ಧದ ಭಾವನೆಗೆ ಅವನ ಪರಕೀಯತೆಯಲ್ಲದೆ ಅವನ ಕಪ್ಪು ಚರ್ಮವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತಳಾಗಿರುವ ಡೆಸ್ಡಿಮೊನಾ ಬಿಳಿ ಚರ್ಮದವಳು. ತಮಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಥೆಲೋ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಅಸೂಯೆ ಪಡುವವರಿಗೆ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಇದ್ದರೂ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಕುಲೀನ ಜನಾಂಗದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳನ್ನು ಅವನು ವರಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ತುಮುಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಥೆಲೋ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆರೆತು ವೆನಿಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಎಂತಹ ತ್ಯಾಗಕ್ಕಾದರೂ ಸಿದ್ಧನಿರುವಾಗಲೂ ವೆನಿಸ್ಸಿನ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದವರು ಅವನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಒಥೆಲೋನ ತಪ್ಪಿನಿಂದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಬಹುದು. ಈಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹರಿಜನ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳು, ಗಲಾಟೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ? ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಹರಿಜನ ಯುವತಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಗುಲ್ಲು ಏಕೆ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ? ಎರಡನೆಯದು ಕ್ಷಮಾರ್ಹವಾದುದು; ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಗುಲ್ಲೆಬ್ಬಿಸುವಂಥದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ನಿಗ್ರಹಿಸಬೇಕು! ಇದರಿಂದ ನಾವು ಎರಡು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. (1) ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ! ಅದೇ ಗಂಡು ಮಾತ್ರ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸಲು ಅರ್ಹನಾದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೆಣ್ಣು – ಗಂಡು ಸಮಾನರಾಗಿದ್ದರೆ ಹರಿಜನರ ಗಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವರಿಸಿದರೆ ಗುಲ್ಲೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಭೋಗಕ್ಕಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಸ್ತಿ ಯಾರಿಗೆ ದಕ್ಕಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಸ್ತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೌಲ್ಯ ಅವಳು ಯಾವ ಜಾತಿಯವಳು, ಮತ್ತು ಆ ಜಾತಿಯ ಅಂತಸ್ತೇನು ಎಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ದುಷ್ಟ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರ 'ಕೀಳುಜಾತಿ'ಯ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣು 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯ ಒಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ

ಶ್ರೇಷ್ಠಳು! ಆದ್ದರಿಂದ 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಿರಿವಂತನಾದ 'ಉಚ್ಚಜಾತಿ'ಯುವನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆಯಲು ಯೋಗ್ಯ; ಆದರೆ 'ಕೀಳುಜಾತಿ'ಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎಲ್ಲರೂ ಯೋಗ್ಯರೇ!! ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹರಿಜನ ಯುವಕ ವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಾಚಾರ; ಅದೇ ಹರಿಜನ ಯುವತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ವರಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವಳ ಸೌಭಾಗ್ಯ !! ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆಸ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಉನ್ನತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪಾಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಆಸ್ತಿಯ ಸಹಜ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆ? (2) ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಘೋರವಾದ ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಜನೆಯ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಇಂದು ನಾವು ನೂತನ ಉತ್ಪಾದನಾ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾವುವೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಉಂಟಾಗಲಾರವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾವುವು – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಜಾತಿಯ ಪಿಡುಗನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು ಭ್ರಮೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಬಣವನ್ನು ಬೇರುಸಹಿತ ಕಿತ್ತುಹಾಕದೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಮೂಲನವಾಗುವುದು ಬೇರೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.

ಈಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರೋಣ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ – ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಒಬ್ಬನ ನೋವು – ನಲಿವುಗಳು ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಅವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ತುಂಬ ಸರಳವಾದದ್ದೇ ಆದರೂ

ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಾಗುವ ಉತ್ತರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧತೆ ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಹಾಗೂ ನೈಜತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಡಿದೇಳುವ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಂಧನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ತೀವ್ರವಾದ ನೈಜ ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗಾದಾವು? ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವಾದ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೋವು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಡುಜೀವನದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಅಂತಹ ನೋವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವವನು ಮಾತ್ರ ಸಮರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದವರು ಮಾತ್ರ ದಲಿತರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಹಾಗೆಂದಾಗ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸದೆ ಕೆಳಜಾತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿದಂತೆ ಸಹ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಯಾ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರದೆ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನು ಯಾವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಹೊರಬರಲಾರ ಎಂಬುದು ಈ ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ; ಅದು ಕೇವಲ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನೆಗೆ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತಿ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು ಎಂದು ಮೊದಲು ತಿಳಿದು ನಂತರ ಅವನ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ರಚಿಸಲಾರನೆಂದೇನಾದರೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ನೂತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಸಾಕಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ? ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು

ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಇದು ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಈ ವಾದದ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವ ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದಲಿತನಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅಸಂಗತನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಓದುಗನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗಲಾರದವನಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಯು ದಲಿತರಿಗೆ ಅಸಂಗತ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಭಾವನೆ ಆಗಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಬೇರಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಲಿ ಯಾರ ಮೇಲೂ ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಲು ಅಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರಕ್ತಗತವಾದದ್ದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುವುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

ಈ ಕುತರ್ಕದ ಕಗ್ಗಂಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾದರೆ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅದು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವು ವಿಧದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಸಹ ಸಮಾಜದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟುಮಾಡುವುದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ರದ್ದು ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಹೇಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತಹದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬೃಹತ್ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಭೂಮಿಯು ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಯ ಆಸ್ತಿಯು ಕೆಲವೇ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೊಡೆಯಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಾಧನವನ್ನಾಗಲೀ ನಾವಿನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾವು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಭೂ

ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕೊರತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಮತ್ತು ಹಸನಾದ ಬದುಕಿನ ಬೇರುಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ನೂತನ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳು ಒದಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ. ನಾವು ಉಳಿದ ಈ ವಿಷಯಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ಹೃದಯಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂವಿಧಾನಕಾರರಿಗೆ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಬಗೆಯದೆ, ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಠಿಣವಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು:

ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನವು ಜನಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳ ಆಶೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಾದರೂ ಇದರ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಾಯುವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವೈಭವಿಸುವಾಗ ಸಂವಿಧಾನವು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಯಾವ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಕೆಲವೇ ಮಂದಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ಅಣಕವಲ್ಲವೆ ? ಇದೇ ಸಂವಿಧಾನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀನಾಚಾರವಾದ ಈ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಎಂದು ಮನಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತಹ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರದಿದ್ದಾಗ ಸಂವಿಧಾನವು ತನ್ನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಸಮಾನತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಪ್ರಹಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು

ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂದರೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರನ್ನಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಉಚ್ಚ – ನೀಚ ಸ್ತರಗಳ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ನೈಜತೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದವರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈದ್ಯರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಹಾರ ಎಷ್ಟು ಗುರುತರವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತ ವೈದ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿರ್ಭಾಗ ನೀಡಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನಾಸತ್ಯರೆಂದೂ ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಈ ಅಶ್ವಿನಿದೇವತೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೇತಾರರು. ಆದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡ ಇವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊರತು ಹವಿರ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವೈದ್ಯರ ವಿರುದ್ಧದ ಸಿಟ್ಟು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಮುಖೇನ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದಂತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರ ಮೇಲೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಾದರೂ ಏಕೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು? ರೋಗರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಪರಿಹಾರಗಳು ದೊರಕಿದಲ್ಲಿ ತನ್ಮುಖೇನ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವವೊಂದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ವೈದ್ಯರು ಸರ್ವಥಾ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಮೂಲತಃ ಅವರು ಜಾತಿ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ರೋಗಿಯೊಬ್ಬ ವೈದ್ಯನ ಬಳಿಗೆ ಶುಶ್ರೂಷೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಜಾತಿ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಹ ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವೆಂದರೆ ಕೀಳಾದುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವೈದಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನುಳಿದು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗ ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಇದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿತ್ತು. ರೋಗಿಗೆ ಉಪಚಾರ ಮಾಡಲು ಅವನ ದೇಹದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಹಜವೆ. ರೋಗ ರೋಗಿಯ ಕರ್ಮವಿಪಾಕವೆಂದು ಬಗೆಯಲು ವೈದ್ಯ ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ಆಡಳಿತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೈದ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಮರ ಘೋಷಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ,

ಆತ್ಮಾನುಭೂತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ ಮಾನವನು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿತು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಲಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿದ್ದಂತಹ ಬಾಧೆಯಾಗಲಿ, ಎಡರು ತೊಡರುಗಳಾಗಲಿ, ಇಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಬಾಲಿಶವಾದ ಹಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚರಕ, ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತ ಅಥವಾ ಗೆಲಿಲಿಯೋನಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇವರಿಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಈ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರವಿರಲೇಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಘಾತುಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಈಗಿಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಬೇರೆ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಏರ್ಪಾಡು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ.ಅದು ಲಾಭ ಗಳಿಕೆ, ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭಗಳಿಕೆ – ಎಂಬ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನಾರೋಗ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಬಡತನದಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ರೋಗಕ್ಕೂ ನಿವಾರಣೆಯ ಸಾಧನ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ರೋಗ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಔಷಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಶಾಮೀಲಾಗಿರುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಇಂದಿನ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಣೆಗಾರರೆನ್ನಬಹುದು. ಇಂದು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಸ ಮನೆತನವೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯದೆ. ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ಮನೆತನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಔಷಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪಿಡುಗಿಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ?

ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸಂಪತ್ತೆಂದು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ? ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ವಿನಾ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ; ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವೇ ಹೊರತು ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶವು ಕೇವಲ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಬೊಗಳೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿರದೆ ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಭೌತಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಸುಭದ್ರವಾಗಿ ರಚಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೋ ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಅರ್ಥಾತ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ. "ಅತಿ ಸರಳೀಕೃತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂರ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಾದ ವರ್ಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಆಯಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತವೆ."[10]

ಈ ಶತಮಾನದ ಮೂರನೆಯ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲೇ ಫ್ಯಾಸಿಸಂನ ಕರಾಳ ನಗ್ನತೆಯು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರ ಏನಾಗಿದ್ದಿತು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇನಾಗಿತ್ತು? ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ: "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೇ, ನಮ್ಮ ಒಲವು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ?" ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರ್ಟೋಲ್ಟ್ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೀಗೆಂದನು:

> ಬರಲಿರುವ ದಿನಗಳಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ:
> "ತಾಮಸದ ಕಾಲವದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತೆಂದು;"
> ಆದರೆ, "ಕವಿಗಳಾದರೂ ಏಕೆ ಮೌನವಾದರು ಹೀಗೆ?"

ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೀಗ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯದ ಜನಾಂಗವು ಇಂದಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಅದು ತಾಮಸದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾದ ಮೌನವನ್ನೇಕೆ ತಾಳಿದೆವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನೇಕೆ ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿದೆವು – ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇದನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ "Indian Philosophy – a Popular Introduction" (ನವದೆಹಲಿ, 1982ರ ಆವೃತ್ತಿ, ಪುಟಗಳು 11–12) ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
2. ಬಿ. ಫ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್: Greek Science (1963ರ ಪೆಲಿಕನ್ ಪ್ರಕಾಶನ), ಪುಟಗಳು 34–35
3. ಇದನ್ನು ಬಿ. ಫ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್‌ರವರು ತಮ್ಮ "Head and Hand in Ancient Greece" (ಲಂಡನ್ 1947, ಪುಟ 102) ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
4. ಇದನ್ನು ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'What is Living and What is Dead in Indian Philosophy' (ನವದೆಹಲಿ, 1976, p. 181) ಅಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
5. New Age ವಾರಪತ್ರಿಕೆ, ನವದೆಹಲಿ, ಮಾರ್ಚ್ 13, 1983
6. ಇದೇ ಲೇಖಕನ 'The Living Marx' (ಮಾ–ಲೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1983, ಪುಟ 121 – 132) ನೋಡಿ.

7. New Perspectives, ಹೆಲ್‌ಸಿಂಕಿ, ಮಾರ್ಚ್ 1983, p.3
8. The Journals of Dorothy Wordsworth, World's Classics edition, Pp. 27–28.
9. ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್‌ನ ಪತ್ರಗಳು, ಸಂ. ಫಿಲಿಪ್ ವೇಯ್ಸ್, World's Classics edition, ಪುಟ 111
10. ವಿ. ಕೆಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಎಮ್. ಕೊವಾಲ್‌ಸನ್: Historical Materialism – An outline of the Marxist Theory of Society, ಮಾಸ್ಕೊ, 1973, ಪುಟ 228

–ಸಾಧನೆ: ಸಂಪುಟ 12, ಸಂಚಿಕೆ 4; ಅಕ್ಟೋಬರ್ – ಡಿಸೆಂಬರ್ 1983.

3. ವರ್ಗ ಸಮರ

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನು ಮತ್ತು ಆ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಹಾಗೇ ಏಕೆ ಘಟಿಸಿದುವು ? – ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಹೊರಟಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪೈಕಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಆಳುವ ರಾಜನಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಗುಣ–ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಅವನ ಆಣತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ? ಮತ್ತು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗುಂಟಾಗುತ್ತವೆ ?

"ನಾವಿಷ್ಣುಃ ಪೃಥಿವೀಪತಿಃ" ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿರಬೇಕು. ರಾಜನು ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತ; ಇತರರು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರರು ರಾಜನ ಆಣತಿಗೊಳಪಡಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ ! ಇದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶುದ್ಧಿ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂಬ ಚರ್ಚೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ: ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಇದ್ದ ಕಡ್ಡಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಬಹುದಷ್ಟೆ (ಯಥಾ ಕಾಷ್ಠಂ ಚ ಕಾಷ್ಠಂ ಚ ಸಮೇಯಾತಾಂ ಮಹೋದಧೌ). ಅಂತೆಯೇ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ? ಇತಿಹಾಸದ ತತ್ವವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ತೀರಾ ಅಗತ್ಯ.

ಇವೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವವರು ಯಾರು ? ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಉಂಟಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ? ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಅಂಶ ಇದು: ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸುವವರು ತಮ್ಮ ಮನ ಬಂದಂತೆ ಮತ್ತು ತಮಗಿಷ್ಟವಾಗುವ

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗದು. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ನೀಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಿಡುಗಿಲ್ಲದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಸೊಗಸಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು, ನಿಜ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಜಟಿಲವಾಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ನಮಗೆ ಅಲಭ್ಯ. ನಮಗೆ ಅಪಥ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತರೆ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇಷ್ಟ, ಅನಿಷ್ಟಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಂಟು.

ಹಾಗಾದರೆ, ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ಧೀರೋದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳವರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನೋಣವೆ ? ಅದೂ ಅಸಂಭವವೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ 1919ರ ಮುಂಚಿನ ಮೋಹನದಾಸ ಕರಮ್‌ಚಂದ್ ಗಾಂಧಿಗೂ ಅನಂತರದ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬೋಯರ್ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪರವಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ, ಜಲಿಯನ್‌ವಾಲಾ ಬಾಗಿನ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ನಂತರ "ಈ ಸೈತಾನಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಯಂತ್ರವನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಬೇಕು" ಎಂದೆನ್ನಲಿಲ್ಲವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಿಲ್ಲವೆ ? ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಹೊರಟಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಮೂಲತಃ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು.

ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ? ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥೈಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭವಿಷ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹ ಅದು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಸರಳೀಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಸದಾ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದಲ್ಲ, ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವ, ಅಷ್ಟೆ. ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ; ಹೀಗೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ವತಃ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಉಗಮ ಇದರ ಫಲ ಮತ್ತು ಇದು ನಿರಂತರವಾದ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧ.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮತ್ತು ಯದೃಚ್ಛಾವಾದದಲ್ಲೇ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಅಳೆಯುವ ಮೇಧಾವಿಗಳಿಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಇತಿಹಾಸ ಮೀಮಾಂಸ'ವೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಸುಮಾರು

ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೋಹ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತೆಂದು ಬೇಸತ್ತ ಯಾರ್ಕ್‌ನ ಆರ್ಚ್‌ಬಿಷಪ್ ಒಬ್ಬರು ಅವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳಿವು: "ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ (ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆ) ಒಂದಿದೆ: ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಆ ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯ, ಬಡತನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಅವರು ಆ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಯೋಜಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ". ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ, ಮತ್ತು ಅಳಿಯದೆ ಉಳಿದು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂರ್ತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಆರ್ಚ್‌ಬಿಷಪ್‌ರೂ ಸಹ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಬಂದಿರುವುದು ಈ ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿರುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದುಬರುವ ನಿಯಮವೇ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಪ್ರಬಲ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. – ಈ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದೊಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೆ ? ಇನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ, ಅಂತಹದೊಂದು ನಿಯಮವಿದೆಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಾದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜನಸಮೂಹ. ಈ ಜೈವಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದರೂ ಸಹ ಸಮಾಜವು ನಿಯಮರಹಿತವಾದುದಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆದಿವೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವೇ ಆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾರ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿಯಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ವರ್ಗವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆ. ಆಯಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಇದೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ಇದರಿಂದ ನಿಗದಿತವಾಗುವ ತತ್ವವೇನು ? ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಘಟ್ಟವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗವಿಭಜನೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ; ಮತ್ತು ತತ್ಫಲವಾಗಿ ವರ್ಗ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಥಾನವು ಈ ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದುದಂತೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ ! ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತತ್ವವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಕೆಲವರು ಅದು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ತತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದೇನೆಂದರೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಪ್ರವಾದಿಯಲ್ಲ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿದ್ದೀತೆಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು.

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಎತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: (ಅ) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತು (ಆ) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಇದು ಏಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವ ಬಣವು ಈ ವಾದದಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹರಣವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಬ್ರಹಂ ಲಿಂಕನ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದರು: "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಏನೆಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಮೆರಿಕನ್ನರಿಗೆ ಈಗ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರವಾಗಿರುವವರೇ ಎಂಬುದಂತೂ ಶತಸ್ಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ; ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದದ್ದು ತನಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಯೋಗವೂ ತನಗೇ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ, ಇತರರ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೂ ತನಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಇತರರು ಅದನ್ನು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ." ತತ್ವಶಃ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ತರ್ಕ. ಪರ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸದೆ, ನನ್ನ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನೂ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸಾಲದು; ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಸವಿಯಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸದಾಕಾಲವೂ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಲಭ್ಯವಿದೆ; ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಆ ಚೈತನ್ಯ ದೊರಕಿರುವುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. "ಎಲ್ಲರೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವಂತಾಗಲಿ" ಎಂಬ ಮಹದಾಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಎಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಅದನ್ನು ರಚಿಸುವುದೂ, ಆ ಆಶಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಪ್ರಲಪಿಸುವುದು ಕುಹಕವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ಮಫಲದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ತತ್ವಗಳು ಅಂತಹ ಸೂಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಳ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹೋರಾಟದ ಫಲ. ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಯಾವುದು ? ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧಕ – ಬಾಧಕಗಳೇನು ? ನಮ್ಮ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಯಾವ ಯೋಜಿತ ಕ್ರಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ? – ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ವಾದ ವಿಶ್ವದೃಷ್ಟಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವುದು, ಸ್ವೀಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಆ ವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚಕ. ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾತ್ತವಾದ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ನೀಡುವುದು, ಸಾಂತ್ವನ, ಈರ್ಷೆ, ಅಸಮಾನತೆಯ ಅಂತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ನಿರ್ದೇಶನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಆ ವಾದದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳು. ಮಾನವತೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾನವತೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು "ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮಾನವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ". ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನೈಜವಾದ ಮಾನವತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ಫುರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. "ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ" ಎಂಬುದೊಂದು ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗದ ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ಚಿರವಾಗಿ ನಿತ್ಯನೂತನನಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. – ಆದರೆ, ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಅಲ್ಲ, ಅದರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿದಾಗ.

ಇದರ ಮಥಿತಾರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಭಿನ್ನವರ್ಗೀಯರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ; ಅವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಮಾಜವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಇತರರು ಇನ್ನೂ ಮುಂಚಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಾದರೆ, ಸ್ಪಾರ್ಟಕಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಲ್ಲವೇನು ? ಅಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಿಂತನೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಕನು ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು "ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ"ವಾಗಿ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ವೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೇ

ವಿನಾ ನೈಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಸಾಹಿತಿ ಸಹ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು, ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೋ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನೋ ವೈಭವೀಕರಿಸುವವನು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹೊರತಾದಾನು ? ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿಜವಾದ ವರ್ಗಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿ ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರಲಾರದು.

–ಉದಯವಾಣಿ, ದೀಪಾವಳಿ 1985

4. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಒಂದು ಮುಕ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಬಯಸುವವನಿಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: "ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ನೀನು ಈ ಮುನ್ನ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವೆಯಾ ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನೀನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲೆ ? ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀನು ಏಕೆ ತಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕು ?" ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹತಾಶೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವಂಥವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗಾಗಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅದು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. "ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾ" ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾವುದು ಲಭ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವುದಷ್ಟೇ ಇಂದಿನವರ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹವನ್ನೆತ್ತಬಹುದು: ಯಾವುದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಇಂದು ಬಗೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಾತನಿಗೂ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತನು ತಾನೆ ಏಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆತ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಫಲನಾದ ? ಆತನ ಸಾಫಲ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರನೇಕರ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಮುಕ್ತಕದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಗತ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತಕದ ನಿಜಾರ್ಥವೇನೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಆಗ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಔನ್ನತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪರಿಕರವಾಗಬಲ್ಲದು, ಆಗಬೇಕು. ಈಗಾಗಲೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಔನ್ನತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮೈಗೂಡಿಬಂದಿರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಎರಡು ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಒಂದು, 1913ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೊಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು 1920ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದ ಯುವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಲೀಗಿನ ಮೂರನೆಯ ಅಧಿವೇಶನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವಾಗ ಹೇಳಿದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಹೀಗಿದೆ: "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಪಂಥಾಭಿಮಾನ' ವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ನಿಷ್ಠುರವಾದ, ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯ, ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾದ ತತ್ವವಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಹಾನ್ ಪಥದಿಂದ ಸಿಡಿದುಹೋಗಿ ಬೆಳೆದ ತತ್ವ ಅದಲ್ಲ". ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳು ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗಿವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಪನದೃಷ್ಟಿ ಸಲ್ಲದೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುವ ಲೆನಿನ್ನರ ಎರಡನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಹೀಗಿದೆ:"ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಜ್ಞಾನಪಿಪಾಸುವಿಗೆ ಒಂದು ಒತ್ತಾಯವಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಅದೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೋ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ, ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಮತ್ತು ಬರಡಾದ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಹೀಗಾಗಿ ಯುವಪೀಳಿಗೆಯ ಮಿದುಳು ಗಲಿಬಿಲಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಚಿಂತನೆ ಅವರನ್ನು ಜಡುಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವು ಈವರೆಗೆ ಕೂಡಿಸಿಟ್ಟಿರುವ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ನೀವು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಾಗಬಹುದೆಂದೇನಾದರೂ ಭಾವಿಸಿದರೆ ನೀವೊಂದು ಗುರುತರವಾದ ತಪ್ಪನ್ನೆಸಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತತ್ವದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದರಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಈ ತತ್ವವು ಇಡೀ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರದ ಒಂದು ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಭಂಡಾರದ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಾನವನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತತ್ವವು ಉದ್ಭವಿಸಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರಿಂದ ಮಥಿಸಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ನೀವೆಲ್ಲಾ ಓದಿದ್ದೀರಿ, ಕೇಳಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಇದು 19ನೇ

ಶತಮಾನದ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಹಾಮೇಧಾವಿಯೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಆತನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿಜಾರ್ಥ ಒದಗಿಬಂದಿರುವುದು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ತತ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಈ ವರ್ಗವು ಆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೀಗೇಕೆ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಹೃದಯುಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿದೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ನೀವು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ನಿಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಉತ್ತರ ಒಂದೇ: ಅದೇನೆಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದ್ದ ಮಾನವನ ಇಡೀ ಜ್ಞಾನದ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದನು, ಎಂಬುದು ..... ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವಿದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸದೆ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತು. ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲೋ ನವಿರಾದ ಗಾಳಿಯ ನಡುವಿನಿಂದ ತೂರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೀಣರೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಅದಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಬರೀ ಪೊಳ್ಳು ಮಾತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಈವರೆಗಿನ ಸಮೂಹಜ್ಞಾನದ ಭಂಡಾರದ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿಬರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸಮಾಜಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಗಳಿಕೆಗಳೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ದಾರಿಗಳೂ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದಿವೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆಯೂ ಕೊಂಡುಯ್ಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.''

ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವವರು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಆ ವರ್ಗದ್ದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಾತೇ ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬರುವ ತೀವ್ರ ಆಕ್ಷೇಪ. ``ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'', ಎಂಬ ಲೆನಿನ್ನರ ಮಾತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಶುಷ್ಕ ಹೃದಯದ ನೀರಸವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದೀತೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲೆನಿನ್ ತಮ್ಮ ``ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು'' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ನರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ನಮಗಿಂದು ಲಭ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಸಂಗತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ನರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಬೆಲಿನ್ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಕಲಾದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ನಂತರ ಬಂದ ಲೂನಚಾರ್ಸ್ಕಿಯ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗೋರ್ಕಿ, ಕ್ರಿಸ್ಟಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್, ರಾಲ್ಫ್ ಫಾಕ್ಸ್, ಜಾರ್ಜ್ ಥಾಮ್ಸನ್, ಲುಕಾಚ್, ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಕ್ರೇಗ್, ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಕೆಟಲ್, ಟೆರಿ ಈಗಲ್ ಟನ್, ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಗಳೂ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ವಿಮರ್ಶಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದು ಸಲ್ಲದ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ – ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ – ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ – ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದದ್ದು ತಾನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನ್ವೇಷಣಾಪದ್ಧತಿಯಿಂದ. ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾರ್ಗದ ಸರಿ–ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನಿಸಿಕೆ – ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಾರದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ. ಅಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗಾಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡ ಆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಕ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಿರಕೂಡದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ದೊರಕಿದ್ದ ದತ್ತಾಂಶಗಳಿಗೆ ನೂರುಪಟ್ಟು ದತ್ತಾಂಶಗಳು ಇಂದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿವೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆತನ ಅನುಭವಗಳಿಗಿದ್ದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಾವಿಂದು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಆತನು ಕರಗತಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸೂತ್ರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸವು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ವಿಶ್ವಸತ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ವೇದವಾಕ್ಯವೆಂಬ ಪೂಜಾ ಮನೋಭಾವವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಆತನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವು ಸರ್ವಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಣಬರುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ

ಪಡೆಯುವುದು, ಇಲ್ಲವೆ ಅದನ್ನು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ತಿರುಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲವು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಅವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಅಂದಿನ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇತಿಹಾಸದ "ಸುವರ್ಣಯುಗ"ಗಳು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಯಾರ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಾಗೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪ್ರಾಚೀನ ಏಥೆನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೆರೀಕ್ಲಿಸನ ಕಾಲವನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಗೆ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ಗುಲಾಮರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ಸುವರ್ಣಯುಗವಾಗಿತ್ತೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಆ ಕ್ರಮ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಆಗಿನ ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನೇನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲವನ್ನೋ ಇನ್ನಾವುದೋ ಕಾಲವನ್ನೋ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಸೀಮಿತಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವಾಗ ಅಂತಹ ಶ್ಲಾಘನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಅವಗಾಹಿಸಬೇಕು. ಗುಪ್ತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುವಾಗ ಈ ವಿಸ್ತರಣದಿಂದ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಥವಾ, ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಸಂತಸಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಂದಿನ ಅನಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಹಿರಿಮೆ ಇದೆಯೆಂದೇನಾದರೂ ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಭಾವನೆಯು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬಲ್ಲುದೆ? ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇಂದಿನ ಮತೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು

ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವಿದೆ. ಒಂದು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಒಂದು ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಋಗ್ವೇದವೆಂದರೆ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹದ್ಗ್ರಂಥವೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಬೇರೂರಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡದ ಪ್ರಕಾರ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ – ತಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ಅಪೌರುಷೇಯವೂ ಆದ ದಿವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ, ಭಾವನೆಗಳ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಮತ್ತು ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸುಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಜೂಜುಗಾರನೊಬ್ಬನ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾದ ಸೂಕ್ತವಿದೆ. ಆರ್ಷೇಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಹೇಗೋ ಅದಕ್ಕೆ ಗಹನವೂ ಗೂಢವೂ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇರುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವವರಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೊರೆತರೆ ವೇದದ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾಯಾಸೌಧವು ಕುಸಿದು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಇವರ ಬೇಳೆ ಬೇಯದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸದೆ ಕೇವಲ ಶ್ಲಾಘನೆ ಮತ್ತು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಗ ಅವರದು; ಇಲ್ಲವೆ ಕಂಡಕಂಡದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಅಲ್ಪಮತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಭೀತಿಯಂತೆ, – ನನ್ನನ್ನಿವನು ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು. (ಬಿಭೇತ್ಯಲ್ಪಶ್ರುತಾದ್ವೇದಃ ಮಾಮಯಂ ಪ್ರತರಿಷ್ಯತಿ).

ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾಗುವಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮವಿತ್ತೆಂದು ನಾವು ನಾಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ನಾಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ವಾಗಬಹುದು. ವೇದಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ವರ್ಗಹಿತದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಂಶಗಳಿವೆಯೆಂದಮೇಲೆ ಇನ್ನು ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತೇಕೆ ?

ಕಾಳಿದಾಸನು ರಘುವಂಶದ ಮೊದಲ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಿಲೀಪ ಮಹಾರಾಜನ ಘನತೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ದಿಲೀಪನ

ವರ್ಣನೆಯೋ ಅಥವಾ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಪೋಷಕ ಮಹಾರಾಜನ ವರ್ಣನೆಯಂತೆಯೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೂ ಸರಿ, ದಿಲೀಪನೊಬ್ಬ ಆದರ್ಶರಾಜ. ಆದರ್ಶತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಮೂಗು ಮುರಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ ಅದು ಸಹಜಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಆದರ್ಶರಾಜನ ಪ್ರಜಾಪರಿಪಾಲನೆಯ ವೈಖರಿ ಅದೆಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರ ತಂದೆಯಂತಿದ್ದ; ಬೇರೆ ತಂದೆಗಳು ಜನ್ಮ ಕೊಡುವುದರಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಪಿತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. (ಪ್ರಜಾನಾಂ ವಿನಯಾಧಾನಾದ್ರಕ್ಷಣಾದ್ಭರಣಾದಪಿ; ಸ ಪಿತಾ ಪಿತರಸ್ತೇಷಾಂ ಕೇವಲಂ ಜನ್ಮಹೇತವಃ). ಇದು ಪಿತೃಗಳ ಅವಹೇಳನವೆಂದು ನಾವು ಕಾಳಿದಾಸನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಬೇಕೆ ? ಇಲ್ಲವೆ, ಅವನು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಆರಾಧಕನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಜನತೆಯ ಹಿತಶತ್ರು ಎಂದು ಜರಿಯಬೇಕೆ ? ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ಆತನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಅವನ ಮಾಪನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದ ರಮಣೀಯತೆಗೆ ರಾಜನ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಭಕ್ತಿಯು ಅಡ್ಡಿ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟರು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸೊಗಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ. ಅದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿಯುವುದಾದರೆ ನಾವೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿ – ನಾಟಕಕಾರನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಂದಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿ – ಕಾವ್ಯದ ಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ, ಅಗತ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಆಸರೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಪಡೆದು ಕಾವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊರತಾದುದು.

ನಾವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಋಗ್ವೇದದ ಜೂಜುಗಾರನ ಅಳಲನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ತ ಅಥವಾ ಕವನದತ್ತ ಮತ್ತೆ ಹೊರಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ: ಒಂದು, ಗೋಪ್ಯಾರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು; ಇನ್ನೊಂದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸವಿಯುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅನುಭವದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ವಂತದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಳೆಯಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಹ ಇದೆ. ಯಾವ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಧದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವವನಲ್ಲ. ಅವನ ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲಿರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆತನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಮಾನವನ ಸಾಮೂಹಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ನವಮಾನವನ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಆತನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಆಗ ಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಲೂನಚಾರ್ಸ್ಕಿಯ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: "ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ಥಾನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರಲಾರದು. ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜ ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನಾಗಲಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರನ ಕೆಲಸವು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯ ಮೂಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ, ಇವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನಾದರೋ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಿರುವ ಸಾಧನವು ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಹಿರಿಮೆಯ ಅಥವಾ ನ್ಯೂನತೆಗಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬುದರ ಸ್ಥೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಸರೆಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿರಬೇಕು."

ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸತ್ವಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ರಚನೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಮಿಕತೆಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯದ ವಿಪುಲವಾದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಾಗಲಿ ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವನ್ನೂ ತೂಗಿನೋಡಬೇಕು, ನಿಜ; ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಇದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತಿಯು ಏನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾವಿಧಾನವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಸಾನುಭವ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೀಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾದೃಷ್ಟಿಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧಸುಳ್ಳು. ಕಲಾಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಕಲ ಅಂಶಗಳೂ ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಲೆ ಎಂಬ ನಾಮವು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಬಾಲಿಶ ಭಾವನೆಯು ಆ ಚಿಂತನೆಯ ಆಳ

ಮತ್ತು ಘನತೆಗಳಿಗೆ ಅಪಚಾರವನ್ನೆಸಗುವಂಥದ್ದು. ಕಲೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅದು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಲೆಯ ಕಲಾತ್ವವನ್ನೇ ಅಮುಖ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಹಿಂದಿನವರಾಗಲಿ ನಂತರದವರಾಗಲಿ ಸಮಾಜದ ಅವಿರತ ವಿಕಾಸ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದವರಲ್ಲ. ಅದು ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ನಿಗದಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಆಯಾಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು, ಪಾರಸ್ಪರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು, ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಸಾಂಖ್ಯ ಪುರುಷನಂತೆ ನಿಶ್ಚಲನಾಗಿ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತನಾಗಿ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವವನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಗೇಕೆ ಕೈಹಾಕಹೋಗುತ್ತಾನೆ? ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪುಟಿಯುವುದು ಸಹ ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆತುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನವನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ; ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಸಹ, ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದು ವೇದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಋಷಿಗಳಿಗೆ, ಬುದ್ಧನಿಗೆ, ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೆ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ಗೆ, ಮತ್ತು ಇವತ್ತಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಜೀವನ ಸತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದರ ಛಾಯೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಗಲ್ಭಮತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಅವನು ಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಅವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಿಲ್ಲದಿರುವವನ ಕೃತಿಯೊಂದು ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ.

ಕಾಳಿದಾಸನು ದಿಲೀಪನನ್ನು ಹೊಗಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಕೇವಲ ಆ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಅತಿ ಪ್ರಶಂಸೆಯಾಗಿದ್ದಿರಲಾರದು. ಸ್ವತಃ ಅನೇಕ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅಂತಹ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ, ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಅಂದಿನ ರಾಜರ ಬಗೆಗೆ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ರಾಜರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೀಗಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೂನ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವಂತಹ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಗಿಬಂದಿಲ್ಲವೆ? "ಇಂದಿರಾನೇ ಇಂಡಿಯಾ, ಇಂಡಿಯಾನೇ ಇಂದಿರಾ" ಎಂದು ಈ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಷ್ಟು ಈಚೆಗೆ ಒಂದು ಘೋಷಣೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ಘೋಷಣೆಗಿಂತಲೂ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದದ್ದು ಇನ್ನೇನಿರಬೇಕು? ಆ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ

ಭಾವನೆಗಳೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶದ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರದಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಹಂತಗಳು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ, ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕುವುದೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜಟಿಲವಾದ ಸವಾಲಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಒಂದು, ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು; ಇನ್ನೊಂದು, ನಮಗೆ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಆಳುವ ವರ್ಗವೊಂದು ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಭಜನೆಯೊಂದು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರಬಹುದಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಆ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಶಕ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಿ ಬಂದಿರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯು ಆಗಿಬಂದಿರುವುದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಅರುಚಿಕರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದ ಒಂದು ವಿಭಜನೆಯೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಅರುಚಿಕರವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ. ವೇದಕಾಲೀನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟವನ್ನುಳಿದ ನಂತರದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಂತೂ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಬಂದರೆ, ಅವು ನೈಜವಾದ, ಹಾಗೂ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಭಾವನೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗವಿಭಜನೆಗೂ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಮೇಯ ನಮ್ಮೆದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶ ಇದು. ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಮಾನವ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವರೂಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಖರತೆಯಿಂದಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಗಿತತೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಸಾಹಿತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೊಂದು ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೀವನಧರ್ಮ ಮತ್ತು

ಜೀವನಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಉಳ್ಳದವನು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಮಲದೆಲೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ ಸಾಹಿತಿಯು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವವನಲ್ಲ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತಿಫಲನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹೊರಳಿಸಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದದ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ವರುಣನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವಾಗ ಆಗ ತಾನೆ ನಶಿಸುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಋತವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯು ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸೃಷ್ಟಿ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಬಡಗಿಯ ರಚನಾ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧೀಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಗಾಢವಾದ ಅಂತರ ಬೆಳೆದಾದ ಮೇಲೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಈ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ಮಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. "ವಿಜ್ಞಾತಾರಮರೇ ಕೇನ ವಿಜಾನೀಯಾತ್" ಎಂಬ ರಹಸ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವಂಥದಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಅವಕ್ಕೊಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕಿನ್ಸ್‌ಅನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಇಬ್ಬರೂ ಕಾಣುವ ಸಮಾಜಸ್ಥಿತಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇನೆಗಳು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಕಾಡುತ್ತವೆ: ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ದುಡಿಯುವ ಮಕ್ಕಳು, ದಮನಕಾರಿ ತಂತ್ರಗಳು, ಬಡತನ, ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಊನವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಧಃಪತನ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಬ್ಬನು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸಿ ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದು ಡಿಕಿನ್ಸನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರ. ಹಸಿದವನಿಗೆ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಅಂಥದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಂಗಾಲಾದವನಿಗೆ ಧರ್ಮರತ್ನಾಕರನೊಬ್ಬನ ಆಸರೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ. "ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ" ಎಂಬ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ನೀಡುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಡಿಕಿನ್ಸ್ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣದ ಮನೋಜ್ಞತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಅಂಕಿ – ಅಂಶಗಳ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಡಿಕಿನ್ಸ್ ಇಡೀ ದಾರುಣತೆಯನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಿಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಅವಲೋಕನಗಳನ್ನೂ ತೂಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಡಿಕಿನ್ಸನ ಕೃತಿಗೇನೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಕಳಪೆಯದ್ದೆಂದು ಅವನನ್ನು ಅನಾದರದಿಂದ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತಿ ಯಾವಾಗ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ಡಿಕಿನ್ಸ್ ನೀಡಿರುವ ಚಿತ್ರಣವು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಪರಿಹಾರಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ವಾದ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ. ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮಾಪನವು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯ ನೋಟವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮಾಸ್ತಿಯವರಾಗಬಹುದು, ಕಾರಂತರಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಭೈರಪ್ಪನವರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅಂಗೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದೇ ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿಬರುವುದು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನುಚಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಲೆನಿನ್ನರ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 1905ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ರಷ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಲಿಯೋ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿಯಂತಹ ಲೇಖಕನೂ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದು ಕಟುವಾಗಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಆತನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದು "ರಷ್ಯದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿರುವುದು" ಎಂದು. ಅಂಗೀಕಾರ – ನಿರಾಕರಣೆಗಳು ಏಕತ್ರ ಉಂಟಾಗುವುದು ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಸೂಚನೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ. ಒಂದು, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು; ಇನ್ನೊಂದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪರಿಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಲೆನಿನ್ ತಮ್ಮ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಲುಗಿಹೋಗಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹರಿದಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಲೆನಿನ್ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇತಿಹಾಸ ಚಕ್ರವು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಉರುಳುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಾನ್ ಸಾಹಿತಿ ಯಾವುದೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರಲಿ, ಸಮಾಜ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಆತನಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ವಿಮರ್ಶಾಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮೂದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕಾರ – ನಿರಾಕರಣೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆ

ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಧೋರಣೆಯು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಯು ಶೂನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು! ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕತೆಯು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಧೋರಣೆಯು ಮಾನವವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ವರ್ಜ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವು, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂಬ ಮಾತೊಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಾಲಿಶವಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಚಿಂತನೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಗೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಒಂದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದೇ ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅಪಾರ್ಥದ್ದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ, ಕಲ್ಪನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಸುಲಭಸಾಧನವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನೇ ಬುನಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ತಿರುಚುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುಚೋದ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ನೀಡಿದ್ದರು. 1890ರ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 27ರಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತ ರೈಟ್‌ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತಿದು: "ಇಂದಿನ ಯುವಪೀಳಿಗೆಯ ಕೆಲವರು ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ನಾನು ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಮೂಲತತ್ವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ನಿಜ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಂತರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆಯೋ ಅವಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲು ನಮಗೆ ವ್ಯವಧಾನವಾಗಲಿ ಅವಕಾಶವಾಗಲಿ ದೊರಕಲಿಲ್ಲ." ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಅನರ್ಥಕಾರಕ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಪದೇ ಪದೇ ಎತ್ತಿ

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಇಂದು ನಾವು ತೆಗಳುವ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳು ಹೊರಬಂದಿದ್ದವು. ಅಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ಕೇವಲ ಜೊಳ್ಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಅಪ್ರಬುದ್ಧತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಗೆಯುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ಎಂಬೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ತಮ್ಮ ಉದ್ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವು: "ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಇತರೆ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ದೂಷಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಆ ದುಷ್ಟಪದ್ಧತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸಹ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಇವೆಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಅವು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದುವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದರೂ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದೇಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ, ಅವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನು ಹೊಂದಿದ್ದುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ವಿರೋಧದಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ, ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದದ್ದು (ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಧತಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ) ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮುನ್ನಡೆ ಎಂಬುದು".

ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ತೀರ್ಮಾನವೇನು ? ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯೋಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಅಂದಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಸಹ್ಯತರವಾದ ಬೇರೆ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ನಾವು ತಾಳಬೇಕಾದ ನಿಲುವೇನೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಾವು ಅವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವೈಭವಿಸಿದ್ದರೂ ಪಂಪನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಲ್ಪಡಲು ಯೋಗ್ಯನಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಹೋಮರ್, ಈಸ್ಕಿಲಸ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಕಾರರು, ಡಾಂಟೆ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮತ್ತು ಗಯಟೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆತನಿಗೆ ಜಡವಾದ ಭಾರವೆಂದು ಎಂದೂ ಅನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೋಮರ್ ಮತ್ತು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರಿಗೆ ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗಬಲ್ಲಂತಹವು. ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾದ ಆ್ಯಂಟಿ ಡ್ಯೂರಿಂಗ್ ಎಂಬ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಎಷ್ಟು ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಂತಹ ನಿಲುವು ತಾಳಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರಿವರು: ಟೆರೆನ್ಸ್, ಮೋಲಿಯೇರ್, ಗಯಟೆ, ಹೊರೇಸ್, ಸೆರ್ವಾಂಟಿಸ್. ಬೈಬಲ್ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗಂತೂ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮಥಿತಾರ್ಥ ಇಷ್ಟು: ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಸರ್ವಥಾ ಸಲ್ಲದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಚರಿತ್ರಕಾರರಿದ್ದಾರೆ, ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಜೀವನದರ್ಶನವೂ ನಮಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇದು ಮೂಲಾಧಾರ. ಯಾವುದೋ ಒಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಉತ್ತಮವಾದುದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾರಣವೊಂದರಿಂದಲೇ ಅದು ಕಳಪೆಯದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಹಿತವೆನಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರನ್ನು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಕ್ಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಶೋಭೆ ಕೂಡಿಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನ ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಸತ್ವದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಚಿತ್ರಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಶೋಷಿತ ರೈತರೋ, ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರೋ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಗುಡಿಸಲುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಜನರೋ ಆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಪುರೋಗಾಮಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆನಿಸದು. ಕೆಂಪುಮುದ್ರೆ ಧರಿಸಿ, ಕೆಂಬಾವುಟ ಹಿಡಿದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರದತ್ತ ಟ್ರಾಕ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಯುವಕರು ಹೋದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಟಕವೊಂದು ಪ್ರಗತಿಯುತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಶಕ್ಯ. ಕೆಂಪಿನ ಬದಲು ಕೇಸರಿ ಬಣ್ಣ ಬರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಸೂಸಬೇಕು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಾಮಕಾಮನೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಂತ್ಯವಾಗಬೇಕು."

ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾರದಾತನು ಒಳಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನ ನೀಡಬಹುದೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಉದ್ದೇಶದ ಒರಟು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನುಳಿದು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶರಾಹಿತ್ಯವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಮೋಘತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದ ಕೃತಿಯೊಂದು ಉಂಟೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಷ್ಟೇ ಈ ಉದ್ದೇಶಜನಿತ ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ tendentious literature (ಉದ್ದೇಶಪ್ರೇರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಎಂಬ ನಾಮಕರಣ

ಮಾಧಿ ಕೆಲವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಾರದೆಂದು ವಿಧಿಸುವುದು, ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವ ಸಂಚು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನೇತರ ಅಥವಾ ಜೀವವಿರೋಧಿಯಾದರೂ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಗಬಾರದು! ಈ ವಿಧಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1851ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದಿದು :"ಕಳಪೆ ದರ್ಜೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಉದ್ದೇಶಸಹಿತವಾದ (tendentious) ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆತುಕೊಂಡರು. ಇದು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಇತರ ಲೋಪಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಯಿತು. ತಕ್ಷಣದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಬಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುವುದು ಅವರ ಮಾರ್ಗ. ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ವಿಮರ್ಶೆ, ನಾಟಕ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೂ ಈ 'ಉದ್ದೇಶ'ದ ಹಾವಳಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಹೋಗಿದೆ." ಮತ್ತೆ 1881ರಲ್ಲಿ ಅವರೆಂದರು: "ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದವನು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಸಹಿತವಾದ ಗುಜರಿಮಾಲನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಓದುಗರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊಡಲು ಅವನು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ." ಆಗ ಅಂತಹ ಕೃತಿಯು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಲಾರದು. ನೈಜವಾದ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಕೇವಲ 'ಉದ್ದೇಶ'ವು ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರರ್ಥ. ಡಿಕಿನ್ಸ್, ಥ್ಯಾಕರೆ, ಬ್ರಾಂಟೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಗ್ಯಾಸ್ಕೆಲ್ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದಿದು: "ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದಂತಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರರ್ಗಳವಾದ ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಿಳಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಿವೆ." ಅಂದರೆ, ಉದ್ದೇಶಸಹಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕದೆ ಜೀವನಧರ್ಮವು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದತ್ತ ಹೊರಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನೊಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವರೇ ಆದರೂ ಕೇವಲ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುವುದು ಅವರ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬದ್ಧತೆಯು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದಲ್ಲ. ಚೆರ್ನಿಶೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಹೇಳುವಂತೆ "ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಷ್ಟೇ ವಿಚಿತ್ರ. ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಒಳಿತನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಹಾಗೂ ನಿರರ್ಥಕ ಕಸುಬುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತು ಇರುವುದು

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿ ಎಂದು; ವಿಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಕಲೆಯೂ ಸಹ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕೆ ಹೊರತು ನಿಷ್ಫಲವಾದ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಬಾರದು.'' ಬೆಲಿನ್‌ಸ್ಕಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ''ಅಸ್ಪಟ, ಅಮೂರ್ತ, ನಿರುಪಾಧಿಕ, ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವ ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲೆ ಎಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.''.

ಇದು ಸಾಹಿತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ರಚನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವಂತೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಅವನ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಲಕರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಒಂದೇ: ಜೀವನಧರ್ಮ ಯಾವುದು ? ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಕ್ರಿಯ ಮುಕ್ತ ಆಯ್ಕೆ. ಡೇವಿಡ್ ಕ್ರೇಗ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು: ''ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ದೊರೆಯದ ಯಾವುದೋ ಆದರ್ಶ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಂಬಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇಷ ಹಾಕಿ ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವು ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುವು ಮತ್ತು ಯಾವುವು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಕಾಲಹರಣ ಮಾಡಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸದಿರುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ; ಇವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಒಲವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವೆಂದು ನಾನು ಬಗೆಯುತ್ತೇನೆ.''

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇದೊಂದು ಸೂತ್ರೋಪಾದಿಯ ಮಾತೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹತಾಶೆ, ಸಿನಿಕತನ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಆತಂಕಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಇಂದಿನ ವಿಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಮಾನವ ಕುಲ ಎದುರಿಸಿ ವಿಜಯಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯ ನಮ್ಮದಾಗುತ್ತದೆ. ''ಲಂಡನ್ನಿನ ಸೇತುವೆ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದೆ'', ನಿಜ. ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ನಾಗರಿಕತೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯ ಮತ್ತು ದುಃಖ ಮಾನವನನ್ನಾವರಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ರದರ್‌ಫರ್ಡ್‌ರಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ''ಲಂಡನ್ನಿನ ಸೇತುವೆ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ'' ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಹಾದಿಯೊಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವಿಶ್ವಾಸವು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವುದಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಸಹ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಂತಹ ಭಾವನೆ – ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಸಮಾಧಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರೋಧಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಸಮಂಜಸವಾದುದಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಷ್ಟೇ ವಸ್ತುವಾಗಲಾರದು. ಅವುಗಳ ಶಮನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯವು

ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಸೀಮಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ನಗ್ನಕವಿಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೇಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಈಚಿನ ಕೆಲವು ಬಂಡಾಯ ಕವಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕ್ರೋಧವು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುಭವ ಜನ್ಯವಾದುದನ್ನು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿದ್ಧಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟರೆ ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳವು, ಐಕ್ಯಭಾವವನ್ನುಳ್ಳವು. ಇದು ಕೂಡಿ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೋಪಪೂರಿತವಾಗಿ, ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. "ನವ ವಿಮರ್ಶಕ"ರೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿರುವವರನೇಕರು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪವೊಂದೇ ಆರಾಧ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. "ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರೆತ ಇವರು ರೂಪವಾದಿಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ". ಆದರೆ ರೂಪವೊಂದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಶ್ಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪೈಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ಯಾಬ್ಲೋ ನೆರುದನಂತಹ ಕವಿಯಾಗಲಿ ಪ್ಯಾಬ್ಲೋ ಪಿಕಾಸೋವಿನಂತಹ ಕಲಾವಿದನಾಗಲಿ ರೂಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಲೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾದ ನಂತರ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತವೋ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಕಾಲಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಹೊಸರೂಪಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ರೂಪಕೊಡುವುದಷ್ಟೇ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಾಫಲ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೂರಣವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆಂದರೆ ಆ ಹೂರಣದ ಮಾಪನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದಾದರೆ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿವೆ.

ಯಾಕೂಬ್ ಕೊಲಾಸ್ ಎಂಬ ಬೈಲೋರಷ್ಯದ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯ ಒಂದು ಲಘುಕವನ ಹೀಗಿದೆ:

ಯಾಚಿಸದಿರು ಮತ್ತು ಅರಸದಿರು
ಉಲ್ಲಾಸಕರ ನಾಡುಪದವನ್ನು ನನ್ನ ವೀಣೆಯಲ್ಲಿ;
ಏಕೆಂದರೆ, ನಾನು ಹಾಡಹೊರಟಾಗ
ಬೆಂಕಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಉರಿಯುತ್ತದೆ ವ್ಯಸನ ನನ್ನಲ್ಲಿ.

ನಾನೂ ನಗಬೇಕು, ನಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟೇಚ್ಛೆ ಇದೆ,
ನಿನಗೊಂದೆರಡು ವಿನೋದಗಳ ನಿವೇದಿಸಬೇಕು;
ಆದರೆ ಸುತ್ತಲ ಜೀವನ ನೋಡುತ್ತಾ
ಹೃದಯ ತುಂಬುತ್ತದೆ ನೋವುಗಳ ಭಾರದಿಂದ.

ನಾವದೆಷ್ಟು ಅಸುಖಿಗಳು:
ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ಒಂದೂ ನೆಮ್ಮದಿ;
ತಂಪು ಹುಲ್ಲುಮಾಳದ ಹೂವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಡ,
ನಮಗಿನ್ನೂ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ ಆ ವಸಂತ.

– ಮಾನವಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆ ವಸಂತದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕೆಲಸ ಹೌದು; ಆದರೆ ಆ ವಸಂತದ ಸುಂದರ ಸೌರಭವನ್ನು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ್ದೂ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಇದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯನೋಟದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿ.

(15.9.1989)

5. ಡಾಕ್ಟರ್ ಷಿವಾಗೊ

ಬೋರಿಸ್ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು 1890ರಲ್ಲಿ. ತಂದೆ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದ, ತಾಯಿ ಸಂಗೀತಗಾರ್ತಿ. ಇಬ್ಬರೂ ಮಾಸ್ಕೋ ನಗರವಾಸಿಗಳು. ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಗೀತಾಭ್ಯಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೋರಿಸ್ ನಂತರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಲು ಜರ್ಮನಿಗೆ ತೆರಳಿದ. ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ. 1917ರ ಮಹಾನ್ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವಾಲಯದ ಪುಸ್ತಕಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಕಗೊಂಡ. ಈತ ಕವಿಯಾಗಿ ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದದ್ದು 1917 ರಿಂದ

1932ರವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಕವನಗಳ ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ. ಇಂದಿಗೂ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಆತನ ಪ್ರತಿಭೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು ಈ ಕವನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನ ಅನೇಕ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಷ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದೂ ಈತನ ಗಳಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಹೊರಗೆ ಇವನ ಕವನಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 1958ರಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಾದಂಬರಿ 'ಡಾಕ್ಟರ್ ಷಿವಾಗೊ' ನೊಬೆಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಯಾಯಿತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಹಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆತ ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಉತ್ತಮ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಷಣ್ಣತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿ 'ಷಿವಾಗೊ' ವಿಶ್ವದ ಮನ ಸೆಳೆದಿರುವುದೊಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ರಷ್ಯದ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವಂತಹ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣ ಪುರಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಅನುಭವದ ಮಾತು. ಆತನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದನೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ದೊರಕುವ ಸನ್ಮಾನಕ್ಕೂ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ದೊರಕಬಹುದಾದ ಸನ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಸೋಲ್ಜೆನಿಟ್ಸಿನ್‌ಗೆ ದೊರಕಿದ ಪುರಸ್ಕಾರ ಕೇವಲ ಸೋವಿಯತ್ – ವಿರೋಧಿ ರಾಜಕೀಯದ ಅವಾಂತರದಿಂದ. ಆದರೆ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವಂತಿಕೆ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದು ಮಾನವನ ಅಳಿವು – ಉಳಿವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. 1960ರಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದ ಈ ಸಾಹಿತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿ, ಪ್ರಬುದ್ಧ ಬರಹಗಾರನೆಂದು ಇಂದಿಗೂ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಜೀವನದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಸೊಗಸಿದೆ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಮಾಡಹೋಗದೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆಂದು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವವನ ಮೌಢ್ಯ ಎಷ್ಟು ಅರುಚಿಕರ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಮುಂಚಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಗುರಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟು ಮಾಡಿ ನವೀನವಾದ ಒಂದು ಮ್ಲಾನತೆಯ ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥೈಸಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. '1905', 'ದ್ವಿತೀಯ ಜನ್ಮ', 'ಅಲೆಗಳು', 'ಮೊದಲ ರೈಲುಗಳು', ಇತ್ಯಾದಿ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಉತ್ತೇಜಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಬದಲು ನಿಸ್ತೇಜವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು 'ಷಿವಾಗೊ' ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊರಸೂಸುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಂದೇಶ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಜನಗಳಿಗೆ ಬವಣೆ ತಂದಿತೇ ಹೊರತು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲ; ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ರಷ್ಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯನ್ನು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಸದೆಬಡಿದು ವಿನಾಶಗೊಳಿಸಿತು ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದಂಶವೆಂದರೆ, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ದುರದೃಷ್ಟಕರವಾದೊಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತು,

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಂತಹ ಘಟನೆಗೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಕೊಟ್ಟು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಅಪರಾಧ, ಮತ್ತು ಅದರ ನಂತರದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೆಡುಕಿನಿಂದ ತುಂಬಿವೆ, ಎಂಬುದು. ಷಿವಾಗೋನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮರಣವು ರಷ್ಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಜೀವನ – ಮರಣಗಳ ಕಥೆ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳ, ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಅವರ ಮಂಥನಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯೂ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬಹುಸೀಮಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೇನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನರಂಗ, ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾತುರತೆ, ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟ, ಹೋರಾಟದ ನಡುವೆ ಮಹದಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಪತ್ತನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾರವತ್ತಾಗಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 1917 ವಿಶ್ವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಘಟನಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರ್ವಕಾಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಮಹತ್ತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಆಗ್ಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಆ ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಬಡತನ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪಿಡುಗಿನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಲು ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಹುತೇಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮುಖೇನ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ನಿರಾಸೆಯಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಹವರು, ನಿರುತ್ಸಾಹಿಗಳು, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯರು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂತರ ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯಿಂದ ಸಾಫಲ್ಯ ಹೊಂದುವವರ ಪೈಕಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಎಂಬ ದುಷ್ಟನೊಬ್ಬನ ಚಿತ್ರಣ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುವ ಜನ ಇಂತಹ ಕಠೋರ ಹೃದಯಿಯನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ದಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಎದುರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಶೋಷಕರು ಕೂಡ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೊಣವನ್ನು ಸಹ ಹಿಂಸಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವಂತಹ ನವಿರು ಹೃದಯದವರೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ದಮನಗಳಿಗಿಂತ ದಾನಶೂರರು, ಕರುಣಾಮಯಿಗಳು, ಸಹೃದಯಿಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬಲ್ಲಂತಹವರು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬಹುಶಃ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ

ಮೂಡಿಬಂದ ಒಂದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಘಟನೆ ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನದ ಯಾವ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನೂತನ ವಾತಾವರಣವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ನ ಮುಖವಾಣಿಗಳೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವು ಹಲವು ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಹುಮುಖ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವರವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಅಂತಹವರಲ್ಲೊಬ್ಬ ನಿಕೊಲಾಯ್ ನಿಕೊಲಾಯೆವಿಚ್. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ಅವನೆನ್ನುತ್ತಾನೆ: "ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯು ಕಳಪೆಯ ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದ ಕುರುಹು. ಸೊಲೊವ್ಯೇವ್, ಕಾಂಟ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅಥವಾ ಯಾರ ಬಗೆಗೇ ಆಗಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವುದೆಂದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಸುವವರು ಏಕಾಂಗಿಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರಿಗೆ ಇತರರ ಸಂಗ ಸಹಿಸಲಾಗದ ಒಂದು ಬಾಧೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬಹುದಾದದ್ದು ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ? ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅತಿ ವಿರಳ."

ಕಾದಂಬರಿ ಮೊದಲಾಗುವುದು ಯೂರಿ ಆಂಡ್ರೇವಿಚ್ ಷಿವಾಗೋನ ತಾಯಿಯ ಮರಣದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ. ಯೂರಿಯ ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರ ಈ ನಿಕೊಲಾಯ್ ನಿಕೊಲಾಯೆವಿಚ್ ಅಥವಾ ಕೋಲ್ಯಾ ಮಾಮ; ಯೂರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪೋಷಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಂಡ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಯೂರಿಯ ತಂದೆ ಆಂಡ್ರೆ ಷಿವಾಗೊ ಒಬ್ಬ ಉದ್ಯಮಿ ಮತ್ತು ಲೇವಾದೇವಿಗಾರ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಯೂರಿಯ ತಾಯಿಯನ್ನು, ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಬ್ಬಳೊಡನೆ ಸಹವಾಸ ಇವನಿಗೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎವ್‌ಗ್ರಾಫ್ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗನ ಜನನ. ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಅಸು ನೀಗಿದಳು. ಯೂರಿಯಾದರೋ ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಯ ಕಡೆ ಕೂಡ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ; ಅದೆಲ್ಲಾ ಎವ್‌ಗ್ರಾಫ್ ಪಾಲಿಗೆ.

1903ರಲ್ಲಿ ಯೂರಿಯು ಕೋಲ್ಯಾ ಮಾಮನೊಡನೆ ಕಲೋಗ್ರಿವೋವ್ ಸಂತಾನದವರ ಭೂಸಂಪತ್ತಿದ್ದ ಡೂಪ್ಲ್ಯಾಂಕ ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ. ಕಲೋಗ್ರಿವೋವ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಯೂರಿಗೆ ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ರಷ್ಯದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ರೈತಾಪಿ ಜನ ಸಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಡೆದ ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆ ಯೂರಿಯ ತಂದೆಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ. ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಎಂಬ ದುಷ್ಟ ವಕೀಲನೊಡನೆ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಂಡ್ರೆ ಷಿವಾಗೊ ರೈಲಿನಿಂದ ಜಿಗಿದು ಪ್ರಾಣ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ.

ಇತ್ತ ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಕಲೋಗ್ರಿವೋವ್‌ನ ಮಗಳು ನಾದ್ಯಾ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ. ಅವಳ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಲಾರಿಸ್ಸ ಫ್ಯೊಡೊರೋವ್ನಾ ಗ್ವಿಶಾರ್ ಅಥವಾ ಲಾರಾ. ಅವಳ ತಾಯಿ ಅಮಾಲಿಯಾ ಮೂಲತಃ ಫ್ರಾನ್ಸಿನವಳು; ಆದರೆ ರಷ್ಯದಲ್ಲೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದವಳು. ಲಾರಾ ಮತ್ತು ರೋದ್ಯ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆಕೆ ಉಡುಪು ತಯಾರಿಸುವ ಪುಟ್ಟ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಕೊಂಡಳು. ಅವಳಿಗೆ

ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಸಲಹೆಗಾರ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವಳು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೇಯಸಿ. ಲಾರಾಗೆ ಆಗಿನ್ನೂ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ; ಶಾಲಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ. ತಾಯಿಯ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ತಾಯಿಯ ಬದಲು ಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂತೋಷ ಕೂಟಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದ. ವಾಪಸ್ಸಾದಾಗ ಅವಳ ವಯಸ್ಸಿನ ಇತರರು ಯಾರೂ ಪಡೆಯದಿದ್ದ ಅನುಭವ ಅವಳು ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ಸಿಟ್ಟು, ಆದರೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಲ್ಲಾಸ ಅವಳಿಗೆ. 1912ರಲ್ಲಿ ಅವಳು ಉಪಾಧ್ಯಾಯಿನಿಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಪದವಿ ಪಡೆದಳು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಕಲೋಗ್ರಿವೋವ್ ಕುಟುಂಬದೊಡನೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು; ನಂತರ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯತಮ ಪಾವೆಲ್ ಆಂಟಿಪೋವ್‌ಗೆ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ನೀಡಿದಳು.

ಪಾವೆಲ್ ಅಥವಾ ಪಾಶಾ ಲಾರಾಗಿಂತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿಕ್ಕವ. ರೈಲ್ವೆ ಕೆಲಸಗಾರನೊಬ್ಬನ ಮಗ. ತಂದೆ ಮುಷ್ಕರಗಳ ಸಂಘಟಕ, ನೇತಾರ. ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸೈಬೀರಿಯಾಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ. ತಾಯಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದಳು. ಪಾಶಾ ಬೇರೊಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರ ಟಿವರ್ಜಿನ್ ಮನೆ ಸೇರಿದ. ಆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನೂ ಸೈಬೀರಿಯಾಕ್ಕೆ ಗಡೀಪಾರಾದವನೆ. ಈ ಟಿವರ್ಜಿನ್ ರೈಲ್ವೆ ಕಾರ್ಯಾಗಾರದಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದ; ಓಸಿಪ್ (ಅಥವಾ ಯೂಸುಪ್ಕ) ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಎಂಬ ಬಾಲಕನನ್ನು ಥಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ . ಯೂಸುಪ್ಕ ಒಂದು ಭಾರಿ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವವನ ಮಗ.

ಯೂರಿ ಷಿವಾಗೊ ತನ್ನ ಪೋಷಕ ಕೋಲ್ಯಾ ಮಾಮನು ಮಾಡಿದ್ದ ಏರ್ಪಾಡಿನಂತೆ ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಕುಟುಂಬದವರೊಡನಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಆನಾ ಇವನೋವ್ನಾ ಉರಾಲ್ ಪ್ರಾಂತದವಳು. ಯುರ್ಯಾತಿನ್ ಬಳಿ ವರೀಕಿನೋ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಳ ತಂದೆ ಇವಾನ್ ಕ್ರೂಗರ್‌ಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಭೂಮಿ, ಗಣಿ, ವನಸಂಪತ್ತು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿದ್ದವು. ಟೋನ್ಯಾ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನ, ಮುಂದೆ ಯೂರಿಯ ಪತ್ನಿ.

ಆಗ ಮಾಸ್ಕೋದ ಪ್ರೆಸ್ನ್ಯಾ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಲಭೆಯುಂಟಾಗಿತ್ತು. ಲಾರಾಳ ತಾಯಿ ಆ ಭಾಗದ ಒಂದು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಳು. ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು; ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಳು. ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಸಂಗೀತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಅತಿಥಿಗಳ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಕರೆಬಂದಾಗ ಯೂರಿ ಸಹ ಅವರೊಡನೆ ಹೋಟೆಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ವಯಸ್ಸಿನ ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಬಾಲೆಯಾದ ಲಾರಾಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ಯೂರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿತು.

1911. ಯೂರಿ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ನಿಷ್ಠಾವಂತ, ಪ್ರತಿಭಾವಂತ. ಆ ವರ್ಷ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಪತ್ನಿ ಆನಾ ಇವನೋವ್ನಾ ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ನರಳಿ ಕಾಲವಾದಳು. ಯೂರಿಯು ಟೋನ್ಯಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವಳ ಹಂಬಲವಾಗಿತ್ತು.

ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಕುಟುಂಬ ಸ್ವೆಂಟಿಟ್ಸ್ಕಿಯವರದು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಸ್‌ಮಸ್ ಸಮಾರಂಭ. ಗ್ರೋಮಿಕೋರೊಡನೆ ಯೂರಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ವಯಸ್ಸಿನವನೇ ಆದ ಮಿಾಶಾ ಗೋರ್ಡನ್ ತೆರಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಸಮಾರಂಭದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಘಟನೆ. ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿಗೆ ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲುವುದರಲ್ಲಿ ಅಸಫಲಳಾಗಿದ್ದ ಲಾರಾ, ಕೋರ್ನಕೋವ್ ಎಂಬುವವನನ್ನು ಗಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಳು. ಕಾರಣ: ತನ್ನನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ದ ಆ ದುಷ್ಟ ಈಗ ಕೋರ್ನಕೋವ್‌ನ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ.

ಲಾರಾ ಮತ್ತು ಪಾಶಾ ಇಬ್ಬರೂ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಗೆ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು. ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಲು ತೆರಳಿದರು. ಅವರಿಗೊಬ್ಬಳು ಮಗಳು, ಕಾತ್ಯಾ ಅಥವಾ ಕಾತ್ಯೆಂಕಾ.

1914. ಪ್ರಥಮ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಆರಂಭ. ರಷ್ಯದ ತ್ಸಾರ್ ಸರ್ಕಾರ ಜರ್ಮನಿಯ ವಿರುದ್ಧ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಯುದ್ಧದ ಅಲೆ, ಪ್ರಭಾವ. ಟೋನ್ಯಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಮಗುವಿನ ತಂದೆಯಾಗಿರುವ ವೈದ್ಯ, ಯೂರಿ ಷಿವಾಗೋ. ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಭರ್ತಿ.

ಅತ್ತ ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪಾಶಾಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಸಿವಿಸಿ. ಲಾರಾಗೆ ಸಮಾನನಾಗಲು ಅವನ ತಳಮಳ, ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ. ಆದರೂ ಅಸಮಾಧಾನ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿದಾಯ. ಸೈನ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ. ಓಸಿಪ್ ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಸಹ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ. ಜರ್ಮನರ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಧಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶಾ ಸತ್ತನೆಂದು ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಪಾಶಾನ ಎಲ್ಲ ಸಹಯೋಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವನು ಜರ್ಮನರ ಸೆರೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ, ಸತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಸಮಾಚಾರ ತಿಳಿಯಲು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅವನ ಸನಿಹದಲ್ಲಿರಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ಲಾರಾ ರೋಗಿಗಳ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾಖಲಾದಳು.

ಜರ್ಮನರ ಧಾಳಿಯೊಂದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೂರಿ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯದ ತುಕಡಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಗುಂಡೊಂದು ಹಾರಿ ಅವನು ಕುಸಿದುಬಿದ್ದ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಮತ್ತು ಯೂರಿ ಇಬ್ಬರೂ ಇದ್ದರು. ಲಾರಾ ಅಲ್ಲಿ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಿಾಶಾ ಯೂರಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ. ತಾನು ಬರೆದಿದ್ದ ಕವನಗಳನ್ನು ಯೂರಿ ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಮಿಾಶಾ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ. ಯೂರಿ ಈಗ ಒಳ್ಳೆಯ ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ಖ್ಯಾತ ಕವಿ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲೇ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಯೂರಿಯ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ಬೀಸುವಿಕೆ ಬಹುವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹೊಸ ಬಿರುಗಾಳಿಯೊಂದು ಹಳೆಯದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತರಗೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಂತೆ ರಭಸದಿಂದ ಸುಯ್ಗುಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ನಿದರ್ಶನವೋ ಎಂಬಂತೆ ಯೂರಿ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿದ: ಸೆಂಟ್ ಪೀಟರ್ಸ್‌ಬರ್ಗಿನ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಕದನ. ಯುದ್ಧವಿನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಧಾರಕವಾದ ಬೇರೊಂದು ಯುದ್ಧ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಶೋಷಕರ ವಿರುದ್ಧ, ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಿರುದ್ಧ, ಬಂಡವಾಳಿಗರ ವಿರುದ್ಧ, ಅವರೆಲ್ಲರ ನಾಯಕ–ಪ್ರತಿನಿಧಿ ತ್ಸಾರನ ವಿರುದ್ಧ. ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದ ಜನಸ್ತೋಮವೇ ವೀರ ಯೋಧರು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲೋಲ –

ಕಲ್ಲೋಲ, ಕದಡಿದ ವಾತಾವರಣ, ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಲಾರಾ ಮತ್ತು ಯೂರಿ ಇನ್ನೂ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರು. ವೈದ್ಯ ಮತ್ತು ನರ್ಸ್ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಫೆಬ್ರವರಿ 1917: ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿಯ ಪತನ. ಕೆರೆನ್ಸ್ಕಿ ಸರ್ಕಾರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಕೋರ್ನಿಲೋವ್‌ನ ಪಿತೂರಿ, ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರ ವೃದ್ಧಿ, ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಆರ್ಭಟ, ಸೈನಿಕರ ಷರತ್ತುಗಳು, ಸೋವಿಯೆತ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, – ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಹಾದಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಯಿತು. ಯಾವ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಶಾಂತಿಯಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲೂ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಲ್ಲ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಯಮವಿಲ್ಲ.

ಪಾಶಾ ಹೇಗೂ ಸತ್ತಿದ್ದ. ಇನ್ನು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗೇನು ಕೆಲಸ? ಲಾರಾ ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಳು. ಕ್ರಮೇಣ ಯೂರಿ ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ತೆರಳಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ. ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1917 ಬಂತು. ಕೆರೆನ್ಸ್ಕಿಯ ಮೆನ್ಶೆವಿಕ್ ಸರ್ಕಾರ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡು ಕುಸಿಯಿತು. ಲೆನಿನ್ನರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳ ಹಲ್ಲೆ ಬೇರೆ.

ಯೂರಿ ಝಿವಾಗೋ ಸುತ್ತ ಭೂಮಿ ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿಬಿಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಕುಟುಂಬದವರ ಮನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಒಂದು ವಿಭಾಗ ತನ್ನ ಕಚೇರಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕೋಲ್ಯಾ ಮಾಮ ಸ್ವಿಟ್ಜರ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದ. ಅವನ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೆಯೇ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯೂರಿ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಂಡು ರೋಸಿಹೋದ. ಅವನಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ದಾಂಧಲೆಯಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಯಾರಿಗೆ ಬೇಕು ಈ ಅಸಹ್ಯವಾದ ಗೊಂದಲ? ಒಂದು ಸಂಸಾರಸುಖವೇ, ವ್ಯಕ್ತಿಸೌಖ್ಯವೆ, ನಾಗರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯವೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನವೆ, ಕಲಾರಾಧನೆಯೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ–ಸ್ವಚ್ಛಂದ ವ್ಯವಹಾರವೆ? ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯೂರಿಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮೋಡ ಕವಿದಂತಾಯಿತು. ಅವನು ಪೇಲವಗೊಂಡ. ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯಾದ. ಯಾವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ, ಸಂಸಾರಸುಖಕ್ಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ್ದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯದ ಅಂದಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಮೂಹಿಕ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಅವನಿಗೆ ತೋರಿತು. ಮಿತ್ರರಿಂದ ಅವನು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನಾಗಲಿ ಪಡೆಯಲಾರದವನಾದ. ಅವರ ಸಂಭ್ರಮ ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಘಾಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು.

ರಷ್ಯದ ಚಳಿಗಾಲ ಆ ವರ್ಷ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಕೊಳ್ಳಲು ಆಹಾರವಿಲ್ಲ. ಹಣಕ್ಕಂತೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಭೀಕರವಾದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆ. ಯಾವ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದಿದ್ದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುವುದೊಂದೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಮಾರ್ಗ!

ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯೂರಿ ಮತ್ತೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಡಾಕ್ಟರಾಗಿ ಕೆಲಸ

ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಎರಡನೆ ಸುಧಾರಿತ' ಆಸ್ಪತ್ರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುನ್ನ ಅದು 'ಹೋಲಿ ಕ್ರಾಸ್ ಆಸ್ಪತ್ರೆ' ಆಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯೂರಿಯ ಕುಟುಂಬ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊಸ ಯಜಮಾನರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯೂರಿಗೆ ತಲೆ ಚಿಟ್ಟುಹಿಡಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಳಲಿದ ಯೂರಿ ಟೈಫಾಯ್ಡ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಎವ್‌ಗ್ರಾಫ್ ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಸರಬರಾಜು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಗುಣಮುಖನಾದ ಮೇಲೆ ಮಾಸ್ಕೋ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಯ ಜಂಜಾಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ ಉರಾಲ್ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವರೀಕಿನೋದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಟೋನ್ಯಳ ತಂದೆ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರ್ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಲು ಅಂಜುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಲು ರೈಲುಗಳು ಬೇಕು, ಪರವಾನಗಿ ಬೇಕು. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಮುಗಿಯದ ಕ್ಯೂಗಳು. ಅಂತೂ 1918ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಸಾಗಿತು. ರೈಲಿನ ಗದ್ದಲ ಅಸಹನೀಯ. ಪ್ರಯಾಣಿಕರಂತೂ ಯಾವ ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೋ ಸೇರಿದವರು; ತಲೆ ಮಾಸಿದವರು, ಬಟ್ಟೆ ನಾರುತ್ತಿದ್ದವರು, ಜಗಳಗಂಟಿಗಳು, ಮೋಸಗಾರರು, ಸೈನ್ಯ ಬಿಟ್ಟೋಡಿ ಬಂದವರು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಬ್ಬ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಸೈನಿಕನಂತೂ ನಿಲ್ದಾಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳ ಕೋಳಿಯನ್ನೇ ಕೊಂಡುಹೋದ. ಹಣ ಕೇಳಿದರೆ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಿದ. ಹಾದಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ನೀರವತೆ. ಜೀವನದ ಗುರುತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಾದಾಟಗಳು. ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಸೈನ್ಯಾಧಿಪತಿ ಕೋಲ್ಚಾಕನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಳಸಂಚು, ಪಿತೂರಿ ಜರುಗುತ್ತಿತ್ತು. (ವಿದೇಶೀ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವೂ ಸಾಕಷ್ಟಿತ್ತು. ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲೂ ನಮೂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ.) ಹಳ್ಳಿಗಳು ಕೆಂಪು ಸೈನ್ಯದಿಂದ ಆವೃತರಾದಾಗ ಅವು ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರ ಪರ, ಕೋಲ್ಚಾಕ್ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವು ಬಿಳಿಸೈನ್ಯದ ಪರ ! ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಮವಾದ ಮಂಜು. ಪ್ರಯಾಣಿಕರೇ ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳಿಂದ ಮಂಜನ್ನು ಎತ್ತಿಹಾಕಿ ರೈಲಿಗೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯೂರಿಯ ಕುಟುಂಬ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಪೂರ್ವ ರಷ್ಯಕ್ಕೆ, ಯುರ್ಯಾತಿನ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೋಲ್ಚಾಕ್ ಸೈನ್ಯದ ಹಿಡಿತವಿದೆ. ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಬಿಳಿಸೈನ್ಯದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಯುರ್ಯಾತಿನ್ ಪಟ್ಟಣ ಅವನ ಕೈವಶವಾಗಬಹುದು. ಕೆಂಪು ಸೈನ್ಯದ ನೇತಾರ ಇಡೀ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್. ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ರೈಲು ಡಬ್ಬಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವನ ವಾಸ. ಅಲ್ಲೇ ಅವನ ಕಚೇರಿ. ಅವನು ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಿಲಿಟರಿ ತಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಂಪು ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ. ಅವನು ಬೇರಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಪಾವೆಲ್ ಆಂಟಿಪೋವ್, ಲಾರಾಳ ಗಂಡ. ಲಾರಾ ಮತ್ತು ಅವಳ ಮಗಳು ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ನಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಯೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಯೂರಿಯ ರೈಲು ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿತು. ಯೂರಿ ಅಡ್ಡಾಡಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದ. ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ಚಲನವಲನಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇಹುಗಾರನೆಂದು ಶಂಕಿಸಲಾದ ಯೂರಿಯನ್ನು ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಬಳಿ ಹಾಜರುಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅವನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಯೂರಿಗೆ ಇಡೀ

ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಾಯಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಸರವೆನಿಸಿತು. ಇವರೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ಹೃದಯಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದವರು, ಕಠೋರಜೀವಿಗಳು, ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವವರು, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರಹಿತರು, ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲದವರು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಯೂರಿಯನ್ನು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲದೆ ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಅವನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ. ಯೂರಿಯ ಕುಟುಂಬದವರು ವರೀಕಿನೋಗೆ ಬಂದರು. ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾಮ್‌ದೆವ್ಯತೋವನ ಪರಿಚಯವಾಗಿತ್ತು. ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರವೂ ಅವನು ಪ್ರಭಾವಶಾಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕ್ರೂಗರ್ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬಲ್ಲವ. ವರೀಕಿನೋದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ಮಿಕುಲಿತ್ಸಿನ್ ಬಗ್ಗೆ ಯೂರಿಗೆ ಅವನೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯೂರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದದ್ದು: 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆ? ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೇ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಧಾರಿತ ನಿಲುವಾದರೂ ಉಂಟೆ? ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಇರಬೇಕು. ಅಹಂಭಾವದಿಂದ ಉಕ್ಕಿಹರಿಯುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ?' (ಇದು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಆಳವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಪಾಸ್ತರ್‌ನಾಕ್‌ಗೆ ಇದೇ ಸತ್ಯದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ, ಅದನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದೇ ಮಾನವತೆಯ ಕುರುಹು.)

ವರೀಕಿನೋದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮಿಕುಲಿತ್ಸಿನ್‌ಗೆ ಆದರವಿಲ್ಲ; ಬದಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೋಪ. ಹೇಗೋ ಅವರನ್ನು ಇರಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯೂರಿಗೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಾಧಾನ. ತನ್ನ ವಿರಾಮವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬಹುದು. ಯಾವ ಕೆಲಸದ ಬಾಧೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಗೊಂದಲದ ಕಾವೂ ಮುಟ್ಟಲಾರದು. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಇದು. ಎಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗವೈಷಮ್ಯ, ಎಲ್ಲಿಯ ಹೋರಾಟ? ಸ್ವತಃ ಪುಷ್ಕಿನ್ ಸಹ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ ಸಂಸಾರಸುಖಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಾನವ ಅರಸಬಹುದಾದದ್ದೇನಿದೆ? ಯೂರಿ ಇದೇ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿದಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಯುರ್ಯಾತಿನ್ ಪಟ್ಟಣದ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಯಾಮ್‌ದೆವ್ಯತೋವ್ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕುದುರೆ ಇವನಿಗೆ ವಾಹನ. ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಾಕೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕಿ. ಅವಳೇ ಲಾರಾ. ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರ ಕಚೇರಿಯ ಎದುರೇ ಆಕೆಯ ವಾಸ. ಮನೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇಲಿಗಳ ಅತಿಸಂತಾನ. ಯೂರಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ತನ್ನ ಪತಿಯೆಂಬುದು ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಯೂರಿಗೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಂಪುಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರು ಅವನನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರ ಅವರು ಅವನನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸುವುದು ಖಚಿತವೆಂದು ಅವಳ ಅನಿಸಿಕೆ. ಆದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವಳು ಯೂರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಪ್ಪುವವಳಲ್ಲ. ಬಡತನವನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದ ಅವಳಿಗೆ ಗಲಿಯುಲಿನ್‌ನಂತಹವನು ಬಿಳಿಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ವಿಸ್ಮಯ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮೂಡಿಬರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಅವಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ

ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವು ಅವಳಲ್ಲಿದೆ. ತಾನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಕಂಡಿದ್ದ ಪಾಶಾ ಮತ್ತು ಗಲಿಯುಲಿನ್ ಕೆಂಪುಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿಳಿಸೈನ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚ ಎಷ್ಟು ತಮಾಷೆಯದು !

ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ನಿಂದ ವರೀಕಿನೋಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸಂಜೆ ಯೂರಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಬಣದ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಎಳೆದೊಯ್ದರು. ಇವನು ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ; ಈಗ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಮತ್ತೆ ಡಾಕ್ಟರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಟಿವರ್ಜಿನ್, ಆಂಟಿಪೋವ್ (ಪಾಶಾನ ತಂದೆ), ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕೋಲ್ಚಾಕನ ವಿರುದ್ಧ ಜನರನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕುಲಿತ್ಸಿನ್ನನ ಮಗ ಲೈಬೀರಿಯಸ್ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಸೈನ್ಯದ ತುಕಡಿಯ ಅಧಿಕಾರಿ. ಯೂರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವನೊಬ್ಬ ಕಡುಮೂರ್ಖ. ಅವನ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಯೂರಿ ಕೆಂಡವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೊತೆ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಯೂರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ರೋಷ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಿಳಿಸೈನ್ಯದವರೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಆಪ್ತರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಯೂರಿಯಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. (ಕಾದಂಬರಿಯ ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಇದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರು ಮಾನವನ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಜನಮನದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನನ್ನು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಯುರ್ಯಾತಿನ್ ಬಳಿ ಬಿಳಿಸೈನ್ಯ ಕರಾಳಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ.ತೊಡಗಿದೆಯೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇಗಾದರೂ ತಾನು ವರೀಕಿನೋಗೆ ತೆರಳಿ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯುರ್ಯಾತಿನ್‌ಗೆ ಬಂದ. ಕುಟುಂಬ ವರೀಕಿನೋದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದರೋ ತಿಳಿಯದಾದ. ಅಲ್ಲೂ ಭೀಕರ ಕ್ಷಾಮ. ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರ ಹೊಸ ಆದೇಶಗಳು, ಸಂದೇಶಗಳು, ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳು.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಹೊಸ ಸರ್ಕಾರದ ಆಣತಿಯಂತೆ ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಸಲಹೆಗಾರನಾಗಿ ನಿಯುಮಿತನಾಗಿದ್ದ. ಕುಟುಂಬ ಅವನೊಡನೆ ತೆರಳಿತ್ತು. ಯೂರಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ. ಲಾರಾ ಅವನ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡಿದಳು. ಪಾಶಾ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಮರಳಿ ಬಾರನೆಂದು ಅವಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿತ್ತು; ಕ್ರಾಂತಿ ಅವನನ್ನು ಆಹುತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವಳಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಸ್ವಲ್ಪ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡ ತನ್ನನ್ನು ದಸ್ತಗಿರಿ ಮಾಡಲು ಕೆಂಪುಸೈನ್ಯ ಹೊಂಚುಹಾಕುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅವನ ಭೀತಿ. ಆಗ ಕೊಮರೋವ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರವೂ ಅಂತಹ ದುಷ್ಟ ಕುಟಿಲಮತಿಗೆ ಅಂಜಿಕೆ, ಅಧೈರ್ಯ ಅಥವಾ ಸೋಲು ಉಂಟಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಸಂಕಷ್ಟಗಳೆಲ್ಲಾ ತನ್ನಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಏನೋ ಎಂದು ಯೂರಿ ಬಗೆದ. ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಆಗಲೇ ಅಪಖ್ಯಾತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನಿಂದ ಅವರಿಗಾಗಬೇಕಾದ್ದೇನಿತ್ತು ? ಕ್ರಮೇಣ ಲಾರಾಳಿಗೂ ಉರುಳು ಬೀಳಬಹುದೆಂಬ ಶಂಕೆ ಅವಳನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ

ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಂಗೋಲಿಯಾಕ್ಕೆ ಪಾರಾಗಿ ತನ್ನೊಡನಿರುವಂತೆ ಲಾರಾಳಿಗೆ ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡ. ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ತಾನಿರಬೇಕೆಂದು ಲಾರಾ ಆಶಿಸಿದಳು.

ಯೂರಿಗೆ ಮಾಸ್ಕೋದಿಂದ ಪತ್ರ ಬಂದಿತು. ತನ್ನ ಮಾವ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರು ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಸರ್ಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಮಾಚಾರ ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚನನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಟೋನ್ಯಾ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೃದಯದಾಳದಿಂದ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅವರು ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಡುವ ತಯಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಲಾರಾಳೊಂದಿಗೆ ಯೂರಿಯ ಸಂಬಂಧ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುರಾಗದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಇಬ್ಬರೂ ಆಪತ್ತನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದವರು. ಮತ್ತೆ ವರೀಕಿನೋಗೆ ತೆರಳಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಯಾರೂ ವಾಸಿಸಿರದ ಮನೆ. ಸುತ್ತ ಎಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳ ಸುಳಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಸುತ್ತ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ತೋಳಗಳ ಗುಂಪೇ ವಾಸವಾಗಿತ್ತು. (ಯೂರಿ ಮತ್ತು ಲಾರಾ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ತೋಳಗಳಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಬಳಸುವ ಪ್ರತೀಕ ಇದು.) ಹಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಕೆಲಕಾಲ ಅವರು ನಿರಾತಂಕದಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಿದರು. ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಯೂರಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿಸಿ ಲಾರಾಳನ್ನು ಮಾಸ್ಕೋ ಮುಖಾಂತರ ಮಂಗೋಲಿಯಾಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದ. ತಾನೂ ಅವಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದಾಗಿ ಯೂರಿ ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದ. ತೀವ್ರ ದುಗುಡದಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದ ಯೂರಿ ಅವಳಿಗೆ ಅಂತಿಮ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲು ಸಹ ಅಶಕ್ತನಾದ. ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವನನ್ನು ಬೋಲ್ಶೆವಿಕರು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಕೊಮರೋವ್ಸ್ಕಿ ಲಾರಾಗೆ ಹೇಳಿ ಅವಳ ಮನವೊಪ್ಪಿಸಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವಳು ತೆರಳಿದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರೆಲ್ನಿಕೋವ್ ಯೂರಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಲಾರಾಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದ್ದ ಉತ್ಕಟ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಆದರಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡ; ಮಾರನೆಯ ದಿನ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಂದುಕೊಂಡ. ಯೂರಿಗೆ ಒಂಟಿತನ ಹಾಗೂ ಭೀತಿ ಅಂದು ಉಪದ್ರವವಾಗಿ ತಾನೂ ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ತೆರಳಲು ಸಿದ್ಧನಾದ. ಬಹುತೇಕ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ದಾರಿ ಸವೆಸಿ ಕಡೆಗೆ ರೈಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ಕೋ ತಲುಪಿದ; ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಅವನನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ.

ಡಾಕ್ಟರಾಗಿ ಯೂರಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಗಳೂ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದ್ದುವು. ಕವಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕನಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹಿಂಸೆ, ಅಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನೊಡನೆ ಬಂದಿದ್ದ ವಾಸ್ಯ ಓದುಬರಹ ಕಲಿಯತೊಡಗಿದ್ದ. ಯೂರಿಯ ಹಿಂದಿನ ಕವನಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮುಂದಾದ. ಯೂರಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಕಮರಿಹೋಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಸ್ಕೋದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ನಡುವೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನನ್ನರಿಯದವರು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದಿದ್ದ ಯೂರಿ ಯಾವ ಗುರಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಹಿಂದೆ ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಕೆಲ್‌ನ ಮಗಳು ಮರಿನಾ ಈಗ

ಅವನ ಜೊತೆಗಾರ್ತಿ. ವಿವಾಹವಾಗದೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಯೂರಿ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದ. ಸೋವಿಯತ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಯೂರಿಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆ. ಅವನ ಬಾಲ್ಯಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಮಿಶಾ ಮತ್ತು ಡ್ಯುಡರೋವ್ ಇಬ್ಬರೂ ಯೂರಿ ತನ್ನ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಕಂದಿಹೋಗಬಾರದೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರೆಂದು ಯೂರಿ ಅವರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ಸಂಜೆ ಅವನು ಅದೃಶ್ಯನಾದ. ಸಹೋದರ ಎವ್‌ಗ್ರಾಫ್ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತೆ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಜೆ ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಮಧ್ಯೆ ರಸ್ತೆಯಂಚಿನಲ್ಲೇ ಯೂರಿ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದ, ಮರಣ ಹೊಂದಿದ. ಅವನ ಅಂತಿಮ ಸಂಸ್ಕಾರದಂದು ಲಾರಾ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಳಾಗಿದ್ದಳು; ಆದರೆ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಅವಳೂ ಅದೃಶ್ಯಳಾದಳು. ಬಹುಶಃ ಸೆರೆಮನೆಯ ವಾಸಕ್ಕೆ ಹೋದಳೇನೋ ಎಂದು ಪಾಸ್ಪರ್‌ನಾಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು – ಭೂಮಿಯ ಸಮಾಜೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಪಕ್ಷದ ಆಂತರಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು, ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು – ಅಂತೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಭವಿಷ್ಯ ಏನೋ ತಿಳಿದವರಾರು! ಇತಿಹಾಸವೊಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುವ ಪರಿವಿಡಿಯ ಸಾರಾಂಶ. – 1943ರ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು.

ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಒಂದು ತತ್ವ 'ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗ' ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವ ಪಾಸ್ಪರ್‌ನಾಕ್ ಕಾದಂಬರಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಯೂರಿಯನ್ನು ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬದಲು ಕೇವಲ ಅಹಮಿಕೆಯ ಆಗರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ತಾಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಂತಿದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಮಂದಬುದ್ಧಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿಭೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಾರಾಳ ಬಾಯಿಂದ ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಪಾಸ್ಪರ್‌ನಾಕ್, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. 1957ರಲ್ಲಿ ಇಟಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು 1917-1922ರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟು ವಿದ್ವೇಷಕಾರಿ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಮಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಸೋವಿಯೆತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪೈಕಿ ಫುರ್ಮನೋವ್ ಅವರ 'ಛಪಾಯೇವ್' ಮತ್ತು ಶೊಲೊಖೋವ್ ಅವರ 'ಡಾನ್ ನದಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ', ಇತ್ಯಾದಿಗಳೊಡನೆ 'ಡಾಕ್ಟರ್ ಷಿವಾಗೋ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಾಸ್ಪರ್‌ನಾಕ್ ಅವರ ಸಂವೇದನೆ ಗತಿಶೀಲವಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು. ಯೂರಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಚಿಂತನೆ, ವೇದನೆ, ಜೀವನದರ್ಶನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವ, ಎಲ್ಲವೂ

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಾಳದ ತುಮುಲಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸದಿರುವುದು ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ರ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಸೋಲು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದೀತು. 1930 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ವಿಶ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಿಗೆ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗೋರ್ಕಿ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ: 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರೆ, ನೀವು ಯಾರ ಪಕ್ಷ ವಹಿಸುತ್ತೀರಿ ?' ಅರ್ಥಾತ್, ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜೋತುಬೀಳುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕದು. ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪಿಡುಗನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕ್ತಿಭಾವ ತಳೆಯುವುದು 'ಡಾಕ್ಟರ್ ಷಿವಾಗೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ನ್ಯೂನತೆಯಾಗಿದೆ. ಯೂರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ಬೇಕು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾತ್ರ ಬೇಡ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಮರುಗುತ್ತಲೇ ಕಾಲ ವ್ಯಯಿಸಬೇಕು; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಳೆಯಬೇಕು. 'ಆಮ್ಲೆಟ್ ಬೇಕಾದರೆ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಡೆಯಲೇಬೇಕು' ಎಂಬ ಲೆನಿನ್ನರ ನುಡಿ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವುದು. ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದಾದರೂ ಅದೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಆಗುಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಫಲ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸವೊಂದೇ ನಮಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನ. ಸ್ಪಾರ್ಟಕಸ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ ಸಾಲ್ವಡಾರ್–ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾಗಳವರೆಗೆ ವರ್ಗಹೋರಾಟದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿವೆಯೆಂಬುದು ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದಂತಹ ಒಂದು ಅಂಶ. ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯು 'ಅಮೋಘವಾದೊಂದು ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆ'. ಯೂರಿಯಂತಹ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಆಘಾತವುಂಟಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ? ಕ್ರಾಂತಿಯು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ವೈಫಲ್ಯವೇ ಸರಿ; ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ಪರಿಹಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ. ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉನ್ನತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳತ್ತ ಗಮನ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೋಲನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಯೂರಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇದೇ. ಆದರೆ ಆ ನ್ಯೂನತೆಗೆ ಪರಿಹಾರ

ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಮಾಡುವ ಟೀಕೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಪುರೋಗಾಮಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆದ್ಯತೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: 'ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಜೀವಿಸಲು ಬೇಕಾದ ತಯಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರಲು ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ, ಜೀವನದ ಕಲ್ಪನೆ, ಜೀವನದ ಕೊಡುಗೆ, ಅವೆಲ್ಲಾ ಅದೆಷ್ಟು ಮನಮೋಹಕವಾಗಿವೆ!' ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವ ಯೂರಿ 1917ರ ನಂತರ ಕೇವಲ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇದರ ಆವಿರ್ಭಾವ ಆಗಿರಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇತರರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನೇನೂ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಕೂಡ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪಥ ಬದಲಾಗಿ ತಾನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಹಾದಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ. ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವ ಬದಲು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೇ ಹಿಂದಿರುಗಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೊಳೆಯುವ ಪರಿಹಾರ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಯೂರಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೂ ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಲೆಕ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯೂರಿಯ ನಿರಾಸೆ, ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗಮನವು ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ನಾಶವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಪಾಸ್ಟರ್‌ನಾಕ್‌ರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

–ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕ. -ವಿ. ಎಂ. ಇನಾಂದಾರ್ ನೆನಪಿನ ಸಂಪುಟ, 1990.

6. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ

ಕ್ರಿಯಾಚೇತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯು "ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರು ಮತ್ತು ನಾವು" ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಚಿತ್ರಕಲಾ ಶಿಬಿರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದು

ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿರಿಯ ಕಲಾವಿದರಾದ ಶ್ರೀ. ಹಡಪದ್, ಶ್ರೀ. ಶೆಣೈ, ಶ್ರೀ. ವಾಸುದೇವ್, ಮುಂತಾದವರ ನಡುವೆ ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲು ಭಯ, ಸಂಕೋಚಗಳಿವೆ. ಅಂತಹವರಿಂದ ನಾನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟಿದೆ, ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಅವರ ಅನುಭವ, ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಪನದ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು. ಆದರೂ ಶ್ರೀ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಆಹ್ವಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಒಂದೆರಡು ಮಾತನ್ನಾಡಲು ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನಿಮಗೆ ಋಣಿ. ಹೊಸತೇನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ನಾನು ಅಸಮರ್ಥನೆಂದು ಮೊದಲೇ ನಿವೇದಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಎಂ. ಹಿರಿಯಣ್ಣನವರು. ಅವರ 'ಆರ್ಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಅಂಶ ಇದು: ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಕಲಾವಿದ ಕುಂಚ ಹಿಡಿದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಚಿತ್ರ ಅದು. ಅದನ್ನು ನೋಡಿ ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ನೇಹಿತ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ನೀಡಿದ: "ಇದೇನಾಶ್ಚರ್ಯ! ಇದು ಸುಂದರವಾದ ಸೂರ್ಯೋದಯದ ಚಿತ್ರ. ಅದೇನು ಸ್ವಾರಸ್ಯ! ಆದರೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನೆಂದೂ ಇಂತಹ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ನೋಡಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನೇಕೆ ಬಿಡಿಸಿದೆ?" ಕಲಾವಿದ ಹೇಳಿದ : "ಇಷ್ಟು ಸೊಗಸಾದ ಸೂರ್ಯೋದಯವನ್ನು ನೀನು ನೋಡಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆಯಲ್ಲ! ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂಥದೊಂದನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ನಿನಗೆ ಸಂತೋಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?"

ಕಲಾವಿದನ ಈ ಸುಂದರ ಚಿತ್ರ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಏನು ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟಿತು? ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ನೀಡಿತು, ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವೇ ವಿನಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಲ್ಲ. ಅವನೊಬ್ಬ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರೆ ಇಡೀ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಬಂದ ಲಾಭವೇನು? ಕಲೆಯು "ಹ್ಲಾದೈಕಮಯೀ" (ಮಮ್ಮಟನು ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ). ಅದು ಸೌಂದರ್ಯ ಸವಿಯಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಸ್ತು ಒದಗಿಸಿತು. ಕಲೆಯು ಹಾಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರದಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ರಸಮಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಮುಂದುವರಿದು ಜೀವನಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪಕ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಲಾಕೃತಿ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಸೌಂದರ್ಯ ಸವಿಯುವಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕೈಹಾಕುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಹಾಗೂ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಸಹೃದಯನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರ್ಣ ಯೋಗ್ಯತೆ ಪಡೆಯದ ಇವನು ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯ ವ್ಯಂಜನಾರ್ಥ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಆತ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಗ್ರಹಿಸಲಾರ, ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕಲಾಭಿಮಾನವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಮೋಜು. ಬಹುಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವನೊಬ್ಬ ಕಲೆಯ ಪೋಷಕನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ ಇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಡಿಲಿಟ್ಯಾಂಟಿಸಮ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಟ್ಟದ ಕಾವ್ಯಾಭ್ಯಾಸಿಗೆ ಅನುಪ್ರಾಸವೇ ಅಮೋಘವಾದ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣಗಳ ಮೇಳದಲ್ಲೇ ಸೊಗಸು ಕೊನೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಅರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಕಲೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಅಂತಹವನ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾಗಿರಲಾರದು. ಅವನನ್ನು ಅಳತೆಗೋಲನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಕಟ್ಟಾ ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕನಾಗಿರಬಹುದು. ಅವನನ್ನು "ಈಸ್ಥೇಟ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು "ಈಸ್ಥೆಟಿಸಿಸಮ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವನು ಆಳವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕುಚಿತ ವ್ಯಾಪಾರವಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನಾಚಿನ ಉದ್ದೇಶವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಕಲೆಯ ಆ ವಿಸ್ತೃತ ಸ್ವರೂಪ ಅವನಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಹಾಗೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವನದು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿತವಾಗುವ ಅಥವಾ ದ್ಯೋತಕವಾಗುವ ಇತರ ಅರ್ಥದ ಅಲೆಗಳ ಗೊಡವೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇಡ. ಅವನು ಜೀವನಾನುಭವಗಳ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ, ತಾಕಲಾಟಗಳ, ವಿರೋಧಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಶಕ್ತನಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಆಸಕ್ತನಲ್ಲ. ಕಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಫುಲ್ಲವದನನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಪ್ರಫುಲ್ಲ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕಲೆಯ ಅಗತ್ಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ.

ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕಡೆಗಾಣಿಸದೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿ ನೋಡುವವನು ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಭೇದದವನು. ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಇಲ್ಲದ ಕಲೆಯನ್ನು ಅವನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕಲಾವಿದ ಏನು ಸೂಚಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಸ್ತುವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೌಲ್ಯ, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಕಡೆಗೂ ಅವನು ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅದು ಹೊತ್ತು ತರುವ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ

ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವನ ಇಂಗಿತ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಕಲೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಮತ. ಅಂದರೆ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನೋ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೋ ಒರಟೊರಟಾಗಿ, ಭಾವೋದ್ರೇಕದಿಂದ, ಭಾಷಣ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಕಲೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಅದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಸ್ವಭಾವ ಅವನದು. "ಸದ್ಯಃ ಪರನಿರ್ವೃತಯೇ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತತಯಾ ಉಪದೇಶಯುಜೇ" ಎಂದು ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಅವೆರಡೂ ಏಕತ್ರ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ. ಕಲೆಯು ಏನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂಲತಃ ಕಲೆಯೇ ಆದರೂ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಗೌಣವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಬಹುದು: (ಅ) ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಎಂಥದೋ ಆಹ್ಲಾದ ನೀಡಿದರೆ ಸಾಕೆ? ಆ ಆಹ್ಲಾದದ ಗುಣ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಕಲೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎತ್ತರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿರಬಹುದು: ಆಹ್ಲಾದ ನೀಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು ಎಂದಾದರೂ ಆಹ್ಲಾದವನ್ನೇ ನೀಡದ ಕಲಾಪ್ರಕಾರವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಹ್ಲಾದದ ಗುಣವು ಸದಾ ಎತ್ತರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕಲಾವಿದನ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಹೃದಯನು ಸ್ವತಃ ಎತ್ತರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಕಾಳಿದಾಸ, ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಬ್ಲೇಕ್, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ; ಅಥವಾ ಅದೇ ಚಿತ್ರಕಲಾವಿದರು. ಆದರೆ ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟ ಬೇರೆ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ನಂತರವೂ ಕಲೆಯನ್ನು ಸವಿಯುವುದಾದರೆ ಕಲಾಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ವೆಂಕಟಪ್ಪ ಕಲಾಶಾಲೆಗೆ ಟೂರಿಸ್ಟ್ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಐದು ನಿಮಿಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಲಾಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ "ಮೆಚ್ಚುವುದು" ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ ಅವನ್ನು ರಸಿಕನಾಗಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೋಡಿ, ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿ, ಸವಿಯುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಬರುವುದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ. ವಿವೇಕಯುತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಅವನನ್ನು ರಸಿಕನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪದೇ ಪದೇ ಕಲಾಕೃತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದರೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಸತನವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಲೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಯೇ? ಕೆಲವರು ಒಂದನ್ನು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆ? ಇದರಲ್ಲೂ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಗ್ನತೆಯು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಅಲ್ಲಿ ನಗ್ನತೆಯ ವಿನಾ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಕಾಣಲಾರರು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ನಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೇನನ್ನೋ ಕಂಡು ನಗ್ನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು. (ಮೂರನೆಯ ವಿಧದವರು ನಗ್ನತೆಯಾಚೆ ಏನನ್ನೋ ಬಿಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಗ್ನತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.) ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತೀಕ ಇದ್ದಂತೆ ಬೇರೆ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ

ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಾಚೆ ಯಾವುದೋ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಆಶಯುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದು ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಸಹೃದಯನನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಕೈ ಹಿಡಿದು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಸಹೃದಯನು ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಅಥವಾ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಕಲಾವಿದನ ಯಶಸ್ಸಿನ ಪರಿಧಿಯು ಮೊಟಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಭಿನವಗುಪ್ತನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಸರಸ್ವತ್ಯಾಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಕವಿಸಹೃದಯಾಖ್ಯಂ ವಿಜಯತೇ".)

(ಇ) ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಲೆಯನ್ನು ಸವಿಯುವವನು ಸಹೃದಯನೋ ನಿರ್ಹೃದಯನೋ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಏನಾಗಬೇಕು ? ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬಹುದಲ್ಲ! ಹೇಗೂ ಆತ್ಮಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ ? (ಇದರಂತೆ ಕವಿಯು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬದಲು ಹರಿದು ಹಾಕಬಹುದು). – ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನು ಏನನ್ನೋ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲೆಯು ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಸದ ಕಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

(ಈ) ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ: ಕಲೆಯು ಏನನ್ನೋ ತಿಳಿಸಿದರೆ (ಅಥವಾ ಮಮ್ಮಟನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಂತಾಸಮ್ಮಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿದರೆ) ಅದು ಕಳಪೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಊನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಏನನ್ನೋ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವಿರೋ ಅಥವಾ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀರೋ ? ಏನು – ಹೇಗೆ ಎಂಬುವೆರಡೂ ಕಲೆಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ವಾದ, ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಅಂಗಗಳು. ಏನನ್ನೋ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಯೆಂಬುದು ಮೂಲಭೂತವಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೊಂದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುವವರು ವಿರಳ. ಕಲೆಯನ್ನು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವವರಿಗೆ "ಫಾರ್ಮಲಿಸ್ಟಿಕ್ ಗಿಮಿಕ್ರಿ" ಕೂಡ ಆಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏನು – ಹೇಗೆ ಎಂಬುವೆರಡೂ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೇಳವಿಸಿದಾಗ ಉತ್ತಮ ಕಲೆ ನಮಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗುವವನು ಐಷಾರಾಮದ ಸೊಗಸನ್ನು ಕೂಡ ತಿಳಿಯದ ಮತಿಭ್ರಷ್ಟನಿರಬೇಕು ! ಹೋಮರ್, ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಮೈಕೇಲ್ ಎಂಜಲೋ, ಪಿಕಾಸೋ, ಚೌಡಯ್ಯ, ಪಾಲ್ ರೋಬ್ಸನ್, ವರದಾಚಾರ್, ಗೀಲ್ಗುಡ್, ಎಲ್ಲಾ ಏನು – ಹೇಗೆಗಳ ಮೇಳೈಸುವಿಕೆಗೆ ಉನ್ನತ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

(ಉ) ಇನ್ನುಳಿದಿರುವುದು ಕಡೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕಲೆ ಏನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದರಿಂದ ಸಹೃದಯನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ? ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಅವನು ಹೊಸ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ? ("ಡಿಲಿಟ್ಯಾಂಟಿಸಂ" ಮುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ). "ಹೊಸತನ " ಎಂಬುದು ಹಿರಿಮೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೀನತೆಯ ಆಳವನ್ನೂ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಕಲೆಯು ಮಾನವನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನವಂತೂ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಬಂದಿರುವವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಂಡ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯ ಜೀವಂತ ರೂಪಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ದಿನಂಪ್ರತಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದಿ (ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ?) ನಿಗರ್ವಿಗಳಾಗದಿರುವವರು ಎಷ್ಟು ಮಂದಿ ಬೇಕು? ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಓದಿದವರು ಓದದಿದ್ದವರು ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನಿಗೆ ಏನು ಗತಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದೇವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ 90ರ ದಶಕ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾದಂತಹ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದೆ. ಕಲೆಯ ಆಸ್ವಾದದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಘನತೆಯತ್ತ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಗಹನವಾದ ಘನತೆ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು! ಕಲೆಯ ಕೃಷಿ ಮಾಡುವವನು ಕೂಡ (ಒಬ್ಬ ಸಹೃದಯನಂತೆ) ದುಷ್ಕರ್ಮಿಯಾಗಬಹುದು, ಮತೀಯ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರಚೋದಕನಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಕಬೀರನೋ, ನೆರುಡನೋ, ಪಿಕಾಸೋನೋ ಇರುವುದು ಕಲೆಯು ಮೂಲತಃ ಮಾನವತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಗಳು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಅಂಕುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ಸುಗಂಧದ ಹೂವಿನಂತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅಂದರೆ, ಕಲೆಯು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಲಕುತ್ತದೆ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ, ನೀನೇನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೀಯೆ ಎಂಬ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಂಡಿರುವುದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಲೆಯಿಂದ "ಕೆಥಾರ್ಸಿಸ್" ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ (ಅದನ್ನು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು) ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವಚ್ಛತೆಗೆ ಕಲೆ ತನ್ನ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡುತ್ತದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವ ತುಡಿತಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದವನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿಸುವ ಕಲೆ ಒಣಗಿದ ಬರಡು ನೆಲದಂತೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಸಿರು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ವಿಹರಿಸುವ ಭಾವನೆ ಅದರಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಸಾಂದ್ರತೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಚಡಪಡಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನು ವೈಭವಿಸಿ, ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ, "ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆ ಹೊರಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಕಲಾವಿದ ತನ್ನದೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಚಿತ್ತದಿಂದಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಬಹಳ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ತಹತಹಿಸಿದಾಗ ಗಾರ್ಕಿ, ಚಾಪ್ಲಿನ್,

ಮುಂತಾದವರಂತೆ ಮಾನವತೆಯ ಮೇರುಶೃಂಗಕ್ಕೆ ಏರಬಹುದು.

ಕಲಾವಿದನು ತನಗೇನೋ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಕುಸಿದು ಬೀಳುವವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ಪಾಪಿಗಳೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಟಿಂಗರ ಮಧ್ಯೆ ಪರಮ ಸಾತ್ವಿಕರೂ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಹತಾಶೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಭಾರವು ಅವನನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತೆಯ ಕಿರಣ ಅವನಿಗೆ ಸದಾ ಹಾದಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಬೆಳಕು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ತೋರಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ (ಅದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು), ಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಆದರ್ಶದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವನು ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ: ಅಶ್ಲೀಲ ಭಿತ್ತಿ ಚಿತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹಲವು ಕಲಾವಿದರು ಹಾಗೂ ಕಲಾಭಿಮಾನಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಏನು ? ಅದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವಿಧಾನ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಲೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಉದ್ಗಾರವೆತ್ತಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಕಡೆಗೆ ಅದೊಂದು ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಅಶ್ಲೀಲತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾತ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರಲ್ಲೂ ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಜನ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯವರಾಗುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ದುರಾಕ್ರಮಣಕಾರರ ಪಿಡುಗು ವಿಷದಂತೆ ಏರುತ್ತಿದ್ದಾಗ (1930ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ) ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂ ಗಾರ್ಕಿ ತನ್ನ ಕುಲಬಾಂಧವರಾದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಜೀವನ – ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದ: "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರೇ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರೇ, ನೀವು ಯಾವ ಕಡೆಗಿದ್ದೀರಿ ?" – ಯಾವ ಕಡೆಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ಸೋಗು ಹಾಕಬಹುದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಲಾವಿದನನ್ನು (ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ) ನಿರಾಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸಮಾಜಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಕೆಲವು ಕಲಾವಿದರು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಲನಚಿತ್ರ, ನಾಟಕ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಎಲ್ಲರ ಗಮನಕ್ಕೆ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅಂಶ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಲೆಯು ಕಲೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇಕೆ ನಮ್ಮ ಕಲಾವಿಮರ್ಶಕರು ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ ? ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಾದರೂ ಉಂಟೆ ? ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಲೆ ಮೂಲತಃ ಒತ್ತುಕೊಡುವುದು ಏತಕ್ಕೆ ? – ಮಾನವೀಯತೆಯ ಉದಾತ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ; ಅದೂ, ಮಾನವನ ಔನ್ನತ್ಯದ ಸೂಚನೆ ಅದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ: ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ, ವಿಯೆಟ್ನಾಂ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟ, ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕಲೆ ಯಾವತ್ತು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾನವ ಜೀವಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ, ಮಾನವತೆಗೆ, ಸಮಾನತೆಗೆ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯುತ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ. (ವ್ಲಾದಿಸ್ಲಾವ್ ಜಿಮೆಂಕೊ ಬರೆದಿರುವ "ದಿ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು). ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಲೆ ಕಳಪೆಯದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ದೇಶದ ವಿಭಜನೆ, ಬಂಗ್ಲಾದೇಶದ ರಚನೆ, ಮತೀಯವಾದದ ದುಷ್ಕೃತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರುಪೇರುಗಳ ದುರಂತ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಕಲೆ ಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಅವು ಬರೀ ಘೋಷಣೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. (ಹಾಗೆ ಬಂದಿರುವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದು ಯಾರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ?) ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕನಿಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಮಾಡದೆ ಕಲೆ ಬೇರಿನ್ನೇನು ಮಾಡಬೇಕು? ಆತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆ? ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕೆ? ಇಲ್ಲ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ರಸಿಕನನ್ನು ರಂಜಿಸಬೇಕೆ? ಇದೊಂದು ಮಹಾನ್ ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಕಲಾವಿದನ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನಾಥಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರುಜಿನಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ತಂದುಕೊಡುವುದು ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಗೌರವ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿ. ಒಬ್ಬ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನೆಂದಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಲದು; ಅವನು ನಡತೆ ಕಲಿಸಬೇಕು, ಸ್ವತಃ ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾಗಿರಬೇಕು, ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಪೂರೈಸದಿರುವುದು ಅವನ ಅವಗುಣ, ಅವನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅವಮರ್ಯಾದೆ. ಇದನ್ನು ಕಲೆಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಏಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಾರದು? ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಕಲೆಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾವೇಕೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಾರದು? ಕಲಾವಂತನೂ ಸ್ವತಃ ಒಂದು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಸಕ್ರಿಯವೆಂದರೆ ಬಾವುಟ ಹಿಡಿದು ಬೀದಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಲೇಖನಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಕುಂಚದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಳಪು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೆಂದಷ್ಟೇ ಇದರರ್ಥ. ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನು ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೇನು ಮೂಡಿಸಬಲ್ಲ!

ಲೀ ಬ್ಯಾಕ್ಸಂಡಾಲ್ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕಲಾವಿಮರ್ಶಕ "ಲಿಟರೇಚರ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ" ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜನಾಂಗೀಯ, ಕಾಮುಕ, ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣಶೀಲ, ಗಣ್ಯರ ಪರ, ಕಡೆಗೆ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಕೂಡ ಆಗಿರುವಂತಹ ಕಲೆಯನ್ನು ಯಾರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ?

ಉತ್ತರ: ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರೂ.

ಅಂದರೆ, ಅಂತಹ ಕಲೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾತನನ್ನು ದೂಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಜನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವಂತಹ ಸರಕನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಮಾರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅವರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒದಗುವುದನ್ನು ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ ಏನು ತಪ್ಪು? ಅವನು ದುಷ್ಟ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲೋ ಅಂತಹ ಭಾವನೆಗಳು ಹುದುಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಾನೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಇಂತಹ ವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂಬೈ ಚಲನಚಿತ್ರೋದ್ಯಮದ ದಾವೂದ್ ಇಬ್ರಾಹಿಂಗಳ ಪರವಾದ ವಾದ ಅದು. ಆ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನೇಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿ. ಆದರೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ "ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ" ಎಂದಾಗ ಹಾಗೆನ್ನುವವನು ಅಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯವನು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅವನಂತೆಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಅವಲಂಬನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಿಚಾರ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅವನಿಗೆ ಹುರುಪು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ನಿಲುವಿನ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಕರಣದ ಮೆರುಗನ್ನು ಬಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ "ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ" ಸೇರದೆ ಹೊರಗುಳಿಯುವ "ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ" ಇರುತ್ತಾನಲ್ಲ, ಅವನ ಬೇಕು – ಬೇಡಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೇ? ಅವನು ಕಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ, ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಎಂತಹ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕು, ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೌಲಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವಾಗುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಸನ್ನಿವೇಶ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಲಾವಿದನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಮತ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದೇನೋ ಅಲ್ಲ. ಬೇರೆಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮಹತ್ವದ ಒಂದರ್ಥ ಅದಕ್ಕಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಹುದುಗಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಧಗಳ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶದ ಅಭಾವದಿಂದ ಸತ್ತುಹೋಗುವ ಚೇತನಗಳು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ನೂರಾರಿವೆ. ಅದು ಆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚೇತನಗಳ ಸಾವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ದಕ್ಕಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಫಲಗಳ ಸಾವು ಕೂಡ. ಅನಕ್ಷರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಯುವಂತೆ, ಸೂಕ್ತ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗ ಕಲಾವಂತಿಕೆಯೂ ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯರ ಮೊದಲ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಕಲೆಯು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲಾವಿದನು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ, ನಿರಾಶೆ, ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅಂತಹವನ ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಲಾಭಿಮಾನಿಗೆ, ಕಲೆಯನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸುವವನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಂಡಿ ಗುಡಿಸುವ ನಗರಸಭೆಯ ನೌಕರನಿಗೆ ಅವನ ಉದ್ಯೋಗದ

ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇರಬೇಕು, ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಬೇಡ, ಎಂದರೇನರ್ಥ? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನು "ಚೆನ್ನಾಗಿ" ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದು ನಾವು ಪೂಜಿಸಬೇಕೋ, ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದೆಂದು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೋ? ಬಹುಶಃ ಅಂತಹ ಕಲಾಮಾದರಿಯ "ಚೆನ್ನತನ"ವನ್ನು ಸವಿದು ಅದರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ದೂರಮಾಡಬೇಕು.

ಅಮೆರಿಕಾದ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಎಮಿಲ್ ದ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಈ ಶತಮಾನದ 30ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ನಂತರ ಅವನು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಲನಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಪಕ – ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಯುವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದಳದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿದ್ದ. ಮೂರು ವರ್ಷವಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬಂದಿದ್ದ. ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ದಳದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಖ್ಯಾತ ಕವಿ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಬಗೆಗೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆಂಟೋನಿಯೋಗೆ ಈ ಕವಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಪಾರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ – ಗೌರವಗಳಿದ್ದುವು. ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಅವನು ಬಗೆದಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅವನ ದಳದ ಇತರರು ಅವನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು, ಎಲೆಯಟ್‌ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಎಲಿಯಟ್ ಒಬ್ಬ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಿಳಿ ಸರದಾರ, ಹಾಳು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ವಕ್ತಾರ. ಆಂಟೋನಿಯೋ ಸಹ ಎಲಿಯಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಮುತ್ಸದ್ದಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ. (ಎಲಿಯಟ್ ರಾಜಮನೆತನದ ಸಮರ್ಥಕ, ಮತೀಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ, ಯೆಹೂದಿಗಳ ವಿರೋಧಿ, ಫ್ರಾಂಕೋ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವವನು, ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗಮನಿಸಿದ್ದ). ಆದರೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತುಚ್ಛವೆಂದು ಬಿಸುಡಲು ಆಂಟೋನಿಯೋ ಸಿದ್ಧನಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಯಾರೂ ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಸಮಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಮರ್ಥರಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಂಟೋನಿಯೋಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎಲಿಯಟ್‌ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಯುವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ದಳದಲ್ಲಿರುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮೇಧಾವಿ ಯುವಕನಿಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಏನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಬಹುಶಃ ಅವನಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಏನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಕಲೆಯಾಗಿ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ ಕಾವ್ಯದ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

–14.6.1994

7. ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡ್ಡುತನ – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ದೊರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ನನ್ನು ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆನ್ರಿಯೆಟ್–ಮಾರೀ ತೀರಿಕೊಂಡಳಂತೆ. ಅವಳ ಅಂತ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ ಪಾದ್ರಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಬಿಷಪ್ ಬೋಸ್ಸುಯೇ. ರಾಣಿಯ ಸಮಾಧಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ನುಡಿಗಳು ಭಾಗಶಃ ಹೀಗಿದ್ದವಂತೆ: "ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಯಥಾರ್ಥತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ನ್ಯಾಯ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟ... ಇಂತಹ ಪಾಷಂಡಿ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಲೋಸುಗ ಭಗವಂತನು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕೆರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಚ್ಚುತನಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿದ. ಅವರ ಕುತೂಹಲಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಮಂದಿ ಸಾರ್ವಭೌಮನನ್ನಾಗಲಿ ಕಾನೂನನ್ನಾಗಲಿ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೋದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದುಹೋದರು, ದಂಗೆಕೋರರಾದರು ಮತ್ತು ಹಠವಾದಿಗಳಾದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಏನು ಆಶ್ಚರ್ಯವಿದೆ? ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಬೀಗುವಂತೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡದೆ ಯಾರು ಯಾರೋ ತಲೆ ಹಾಕಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಕುಗ್ಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜನ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅಂಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ."

ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವನು ಧರ್ಮದ ಋಜುಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೊರೆತನದ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದೆದ್ದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವಿರುದ್ಧ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಆಕ್ರೋಶ. ತನ್ನಂತಹ ಬಿಷಪ್ಪರ ಹಿಡಿತ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಅವನಿಗೆ ಆತಂಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬಲವಾದ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದುದು ಅವನಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಏನೋ ಗೂಢವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗೋಚರಗೊಳಿಸುವ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ಡಾಂಭಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಶುದ್ಧವಾದ, ಅಕಲುಷಿತವಾದ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕೇತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಾಧನವೆಂಬ ಘೋಷಣೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಘೋರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಲು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಆಯುಧ ಧರ್ಮವೆಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಬಿಷಪ್ ಬೋಸ್ಸುಯೇ ಬಿಸುಸುಯ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗೆಗೂ ಆತ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರೆದುರು ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅಡ್ಡಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಅವನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನನ್ನು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ತಾವು ದೆಹಲಿಯ ಸಿಂಹಾಸನವೇರುವ ಹೊಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಧರ್ಮವಾದಿಗಳ ದ್ವಂದ್ವ, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಮರ್ಮ,

ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೋಸ್ಸ್ನುಯೇ ಅಂತಹವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಮೆರೆಯುವ ಕೌಟಿಲ್ಯ ಅಂತಹವರಿಗೂ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಯಲು ಅನುವಾಗುವಂತಹ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಾಕೀತು ಆತನದು. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಹತ್ತು ಹಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವತಃ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಲು ಅವನ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನು ತುಂಬಲು ಜನರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಆತ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ರಾಜನು ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯನ್ನೋ ದೇಗುಲವನ್ನೋ ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಂದು ಹಣವನ್ನು ಸಂಚಯಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಭರಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಎಂತಹುದೋ ಘೋರ ವಿಪತ್ತು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕಾರಣ ನೀಡಿ ಈ ಶೇಖರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಮರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂತವೋ ಒಬ್ಬ ರಾಕ್ಷಸನೋ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಜನಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸಬಹುದು. ಆ ಭೂತ–ರಾಕ್ಷಸ ಮತ್ತಾರೂ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರದ ಒಬ್ಬ ಗೂಢಚಾರನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಬೇರೆಷ್ಟೋ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ಲಾಘನೆಯ ಮಾತನಾಡುವವರು ಈ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಿವೇಕವಾಣಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಂತೂ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಉಸುರುವುದೇ ನಿಷಿದ್ಧ. ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುವ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಅವಮರ್ಯಾದೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಸಬೂಬು ಹೇಳಿ ಆ ಖ್ಯಾತನಾಮನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನಿವರು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾರಂತೆ! ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ನಿಖರವಾಗಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಅವನ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಸದಾ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುವವರಾರು?

ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಸ್ವಸ್ಥಚಿತ್ತದ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ಐಸೋಕ್ರೆಟಿಸ್, ಪ್ಲೇಟೋ, ಪೊಲಿಬಿಯಸ್, ಸ್ಟ್ರಾಬೋ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಇವರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಲು ಪೂರ್ಣಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ 'ಶೀಲನ್ಯಾಸ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹೋನ್ನತ ಸಾಧನೆಗೆ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಾಯಕತ್ವ' ನೀಡುವ ಧರ್ಮಗುರುಗಳನೇಕರು

ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರು ನೀರು ಕೊಟ್ಟರೂ ಕುಡಿಯದಿರಬಹುದೆಂಬ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ವಿಷಯ! ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷ್ಟೆ: ಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗೆ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅಜ್ಞಾನದ ಹೆಮ್ಮರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಲಾಭವನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಬಿಷಪ್ ಬೋಸ್ಸುಯೇನ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿರಳವೇನಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಹಜವಾದುದೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗ. ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದುದೆಂದು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸದಿರಲು ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಆಗ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದೆಂದೂ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಆಯಾ ಯುಗದ ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಳುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗ ಏನಾದರೊಂದು ನೈಜವಲ್ಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಗುಲಾಮನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನ ಯಜಮಾನನಿಗಿಂತಲೂ ಕನಿಷ್ಠನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಂತಹ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ಕಾರಣದಿಂದ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೇನೋ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕರ್ತವ್ಯ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೈಜವಲ್ಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾಲಿಸ್ಬರಿಯ ಜಾನ್ ಎಂಬುವನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಿದು: "ವಿಶ್ವದ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಸ್ತರದಿಂದ ಕೆಳಸ್ತರವೂ ಉನ್ನತ ಸ್ತರದಿಂದ ಮಧ್ಯಸ್ತರವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ". ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಇದು ಸ್ತರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೆ: ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. (ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇಡೀ ಭರತವರ್ಷವೇ ಶ್ರೀರಾಮನ ಪುಣ್ಯಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳುವವರು ಅವನ ಜನ್ಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಂದು ಎಕರೆಗೂ ಕಡಿಮೆ ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ). ಧರ್ಮವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಪಕರೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿ ಅದರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವತ್ತರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವೂ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಡೀ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿದೆಯೆಂದಾಗಲಿ

ಹೇಳುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನೈತಿಹಾಸಿಕವಾದದ್ದು. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಉದಾಹರಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಆದಿಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮರ್ದಿತ ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಆಗ ತಾನೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಆತುಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಅದು. ಆದರೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷತಃ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ, ಅದು ಮರ್ದನೆಯ ಭೀಕರ ಆಯುಧವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಸುಪರಿಚಿತ. ಬೇರೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಋಗ್ವೇದದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ನಂತರದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಪ್ರಮಾಣವು ವೇದವೇ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರು ವಿಧಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಾಂಘಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಜಡ್ಡುತನ ಆವರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಜಡ್ಡುತನದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವಿದೆ; ಅವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೊದಲ ಇಂಗಿತಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಲ್ಲ; ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಆದಿಮಾನವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳಂತಹ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಪೂರ್ವದ ಕಾಲದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ.

ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದಾದಂತಹ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ಮಾನವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳಾದವರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ್ನು (ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು) ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಅಥವಾ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾನವನಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ವಿಧಾನ. ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. – ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಾಗ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹರಹುಗಳಿರುತ್ತವೆ: ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದದ್ದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ, ಮಾನವನಿಗಿಂತಲೂ ಉನ್ನತವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ, ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವ ಅಥವಾ ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಣಿಸುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಣಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೇನೂ ನೀಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ: "ಇಡೀ

ವಿಶ್ವವು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ; ದೇವತೆಗಳು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಮಂತ್ರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧೀನ; ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ನಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳು''.

ವಿಶ್ವದ ಕೌತುಕವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಹೊರಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಡೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರಖರವಾದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ನೈವೇದ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರೂ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಚಿನ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರಕಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ಯಾವುವೂ ನಂತರದ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೋರಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುನಿಸನ್ನು ಇಂದಿಗಿಂತ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವತೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಮೇಯವಿರಲಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ಮಂತ್ರ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಆಯಾ ಪ್ರಕೃತಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಂತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ನೃತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. (ಇಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವೆಂದರೆ ಋಗ್ವೇದಾದಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾಗಿತ್ತು.)

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಮಳೆಯೋ ಬಿಸಿಲೋ ಬೇಕೆನಿಸಿದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಒಂದು ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಘಟಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಭ್ರಾಮಕವಾದ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಕೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೋ, ನಾಚಿಕೆಗೇಡೋ, ಅಂತೂ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕೆಲವರು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾಕೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. "ಬಿಸಿಲೇ, ಬಿಸಿಲೇ, ಎತ್ತೆತ್ಹೋದೇ; ಕುಂಬಾರ ಹಟ್ಟೀಲಿ ಕುಣಿಯಕ್ಹೋದೆ; ಅರೆಕಲ್ಲಿನ್ಮೇಲೆ ಚೋಟೆಣ್ಣೆ ಬಿಡ್ತೀನಿ, ಚಿಳ್ಳನ್ಬಾ, ಬಿಳ್ಳನ್ಬಾ'' – ಎಂದು ಹಾಡುವ ಹುಡುಗನಿಗೂ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ತೀರ್ಥ–ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಏನನ್ನೋ ಗೆದ್ದ ಮನೋಭಾವ ತಾಳುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಿಗೂ ಗಣನೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಪ್ರಾಕೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಗಾನವನ್ನು ಗುಣಗುಣಿಸುತ್ತಾನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಇಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ದಾಪುಗಾಲಿಡುತ್ತಾ ಬಾಲಿಶತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜಾರ್ಜ್ ಥಾಮ್ಸನ್ ಎಂಬ ವಿಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡಿನ ಮಾವೋರಿ ಪಂಗಡದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಆಲೂಗೆಡ್ಡೆ ಬೆಳೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರಂತೆ. ಸಸಿಯು ಸುಂಟರ ಗಾಳಿಯ ಪ್ರಕೋಪಕ್ಕೆ ಆಹುತಿಯಾಗಬಹುದಾದಂತಹ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅವರು ಈ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ

ತೊಡಗುವುದು. ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಸಿ ಮತ್ತು ಲತೆ ಹೇಗೆ ತತ್ತರಿಸಿ ನಲುಗಾಡುವುವೋ ಹಾಗೆ ನಲುಗಾಡುವುದು ಆ ನೃತ್ಯಭಂಗಿಯ ಸಾರ. ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವರಂತೆ ನಲುಗಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ ಸಸಿಯೂ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವರ ಸುದೃಢ ನಂಬಿಕೆ. ನಿಜಕ್ಕೂ ನೃತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಸಸಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ? – ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಮಾವೋರಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ ಏಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯಿತು ? ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ ಮಾವೋರಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನಂತರ ಆಲೂಗೆಡ್ಡೆ ಸಸಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸಲಹುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಉಳಿದೇ ತೀರುತ್ತದೆಂಬ ಖಾತರಿ ಅವರಿಗೆ. ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಅವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಸಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಫಲ ನೀಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ನೃತ್ಯದಿಂದ ಸಸಿಗೆ ಚೇತನ ತುಂಬಿಬಂದಂತೆ ಅವರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಪೂಜೆ, ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾತೆಯು ಸಾಂತ್ವನಗೊಳ್ಳುವುದು, ಎಲ್ಲಾ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಯೇ ಮೂಲಸ್ಥಾನ; ಈ ಪದ್ಧತಿಗಳೇ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳ ಪೂರ್ವಸ್ವರೂಪ. ಅಂತೆಯೇ ಇದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಗರ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮವನ್ನರಿತು ಕೃಷಿಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಆಚಾರಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಿಂತಲೂ ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದ ನಡತೆಯ ನಿಯಮ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಅರಿವುಂಟಾಗುವುದೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಏಕಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹೆಚ್ಚದಿರಲು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮದ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನಿಗೆ ಅನಿಸದಿದ್ದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಆ ಕಡೆಗೆ ಅವನು ದೃಷ್ಟಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಊಹೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗ ಅವನು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅದಂತಿರಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜದತ್ತ ಮತ್ತೆ ಹೊರಳಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅನೇಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪೂರೈಸಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆ ವಿಧಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಗೂಢವಾದ ಅರ್ಥವೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಯಜ್ಞವು ಹಿಂದಿನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸ್ವಯಂಶಕ್ತಿಯೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಫಲಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅದಕ್ಕೆ ದೇವತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಯಜ್ಞಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಔಪಚಾರಿಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರಗಳ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಯಜ್ಞಫಲ ಮೂಡುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೊ ಅವರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅಂತಹ ದೇವತೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಖರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಯಜ್ಞದ

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಒತ್ತು ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಹೋತಾ, ಅಧ್ವರ್ಯು, ಉದ್ಗಾತಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪುರೋಹಿತ ಗಣಕ್ಕೆ ಉನ್ನತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನ ಇವರ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ನಿದರ್ಶನವಿದೆ. ಯಜ್ಞವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪುರೋಹಿತನು ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವನೇನಾದರೂ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಯಜ್ಞಫಲ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಜಮಾನನು ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರು ಮಾಡುವಂತಿದ್ದರೆ ಪುರೋಹಿತನು ಅವನಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಬಹುದು. ವಟಗುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ನೀರು ತಿದ್ದಬಹುದಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಅವನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪಡೆಯಬಹುದು!

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವುದು ವೇದಕ್ಕೆ. ಅಂದರೆ, ವೇದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ; ಕೇವಲ ವೇದದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಇವರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯನೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನು ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಗಹಗಹಿಸಿ ನಗುತ್ತಾನೆ: ಇಷ್ಟೊಂದು ಕ್ರೌರ್ಯ–ಕೆಡಕುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದವನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ದೇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನೆಂತಹ ಸರ್ವಜ್ಞ? ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಮೂದಲಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಗೌಣವಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ (ಗೀತೆ: 2.42-44) ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜೈಮಿನಿಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಶಬರಸ್ವಾಮಿನ್ ಎಂಬುವವರು ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ: ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ? ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಆ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? – ಅವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾತ್ಮಕವಾದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಮಿತ್ರ, ವರುಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ದೇವತೆಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಂತ್ರಗಳು ಸ್ವತಃ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವಾದ್ದರಿಂದ ಯಜ್ಞವು ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಶೋಭಿಸಿದ ರಾಮನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರುಷನೋ ಎಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮ ಪರಾಯಣರಿಗೂ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯವರಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಏನು? ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಯಜ್ಞವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು

ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಮಾರ್ಗ. ಅಷ್ಟು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳೇ ತಮಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ನೀಡುತ್ತವೆಂದು ಸೋಗು ಹಾಕುವುದು ಇಂದಿನವರ ಮಾರ್ಗ.

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಲ್ಲೇ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಅನುವಾಗುವಂತಹ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ವಿಪತ್ಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲು ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ಪಾನಕವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಿ ಸಂಜೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರೇ ನೀಡಿರುವ ಹಣದಿಂದ ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪಾನಕವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕನಿಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆ. ಮಾನವನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ (ಅಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ) ಪಾತ್ರವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ವಿರೋಧಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮರ್ದಿತ ಜನರನ್ನು ಉಸಿರಾಡದಂತೆ ಅದುಮಿ ಹಿಡಿಯುವ ಘೋರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮರ್ದನದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೇಳುವಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತುಕೊಡಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ: ಅದೇನೆಂದರೆ, ಧರ್ಮವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ; ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು. ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ತನ್ನ ಒಂದು ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಭ್ರಮೆಯೊಂದರ ಭವಿಷ್ಯ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದರ ಭವಿಷ್ಯ ಅಷ್ಟೇನೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಆ ಲೇಖನದ ವಸ್ತು.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ನಡುವೆ ಸೆಣಸಾಟದಿಂದಲೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉಗಮವಾದದ್ದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ಎಷ್ಟೇ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ತನ್ಮೂಲಕ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಮಾರ್ಗ. ಅದು ಸರಿಯೇ, ಅಲ್ಲವೇ, ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸ

ಹೋರಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಒಡಗೂಡಿ ಬಾಳುವುದು ಮೇಲು, ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಸಾಧುವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹತೋಟಿಯ ಹವಣಿಕೆ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿತರಣೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಹಿತೆ ಏನು ? ಇದು ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಮಜಲನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ವರ್ಗೀಕೃತ ಜೀವನದ ಉಪಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕೆಲವರು ಸಂಪತ್ತಿನ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಒಡೆಯರು; ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು ಮಾತ್ರ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಟ್ಟ ಒಂದು ಕಡೆ; ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಮಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಆಸರೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರ ಮೇಲೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರು ಹತೋಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಧರ್ಮದ ಪರಿಧಿ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವು ಸವಾರಿ ಮಾಡಲು ಸಹ ಅದು ಸಾರಥ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸದ ಸೋಜಿಗ ಸತ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಿಗೆ ಬವಣೆಯೂ ತಪ್ಪುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವರಿಗೆ ಏನಾದರೊಂದು ಸಾಂತ್ವನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಧರ್ಮವು ಅದನ್ನು ಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು: ಈಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಕೊಟ್ಟೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆ "ಮುಂದೆ" ಎಂಬುದು ಸಾವಿನ ನಂತರ ಇರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆ ಮುಂದಿನ ನ್ಯಾಯವು ಈಗಿನ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು, ಅಮೂಲ್ಯವಾದದ್ದು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದ ಒಂದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಭ್ರಾಮಕಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪರಾಧಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ತವಕಿಸುವವರು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವುದು ಇದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವಗುಣ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿಯೇ ಕಂಗೊಳಿಸಿದೆಯೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾವೋದ್ರೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವ

ವರ್ಗೀಕರಣವು ಒಂದು ಅಂತಹ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಲು ಕಸಿವಿಸಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ತೋರಿದಾಗ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಿಂದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಗುಣಕರ್ಮ ವಿಭಾಗದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಭ್ರಾಮಕವಾದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟೇ ಕಹಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಅದು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ಗಾರ ತೆಗೆಯುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಉಚ್ಚ-ನೀಚರಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಜನ್ಮದಿಂದ ಎಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾರಿಹೇಳಿವೆ. "ತೇಷಾಂ ಪೂರ್ವತಃ ಪೂರ್ವೇ ಜನ್ಮತಃ ಶ್ರೇಯಾನ್" ಎಂಬುದು ಆಪಸ್ತಂಬ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದ ವಾಕ್ಯ. ಅಂತಹವೇ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವಿಂದು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜಾರಿಕೆಯ ಮಾತು: ಅದು ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ವಾದ ಹೂಡುವುದು ಅಪರಾಧಿ ಮನೋಭಾವದ ಚಿಹ್ನೆ; ವಿತಂಡವಾದವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಈಗ ಹೇಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಏನಾಗಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಾಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯಲೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯದಿರಬೇಕಾದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಇದು ಆದ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೊರಗಿನವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿ ನಮ್ಮ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳ್ಳುವ ಮಂದಿ ಇದರತ್ತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎರಗಿಬಂದವರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಹುಶಃ ಅದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ನಮ್ಮ ವರ್ಣವಿಭಜಿತ ಸಮಾಜವು ಬಲಹೀನವಾಗಿತ್ತು, ಅನೈಕ್ಯತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವನು, ಪಶುವಿನಂತೆ ನೋಡಲ್ಪಡುವವನು, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವನು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಆಕ್ರಮಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಏಕೆ ಹೋರಾಡಿಯಾನು? ಅವನಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿನ್ನೂ ಚಿಗುರಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ನಾವೇನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಅವರು ಕಂಡ ವಿಭಜಿತ-ಅನೈಕ್ಯತೆಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಯ ಅಥವಾ ಬೋಧನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಇದು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಭಾವೈಕ್ಯತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ರಚಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪಂಪು ಹೊಡೆಯುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಸೊಂಪು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುತ್ತೇವೆಂದು ಹೊರಡುವುದು ಶುದ್ಧ ಮೂರ್ಖತನ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಸದಾ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ

ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮೂಹ ಇತರರೊಡನೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತರಾಗಿರುವಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಷ್ಟೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೆ: ಧರ್ಮವನ್ನು ಬತ್ತಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದು ಖಚಿತ. ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಔದಾಸೀನ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿತನಕ್ಕೆ ಜೋತುಬೀಳುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಯಾವೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಅತ್ಯುದಾತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಬೀಗುವವರು ಇದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಯಾರು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಏಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದೇನು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಸರಿಸುಮಾರು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

–ಕೆಂಬಾವುಟ, 16.8.1992

8. ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ವಿರಳ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಉದ್ಭವಿಸಿದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಟಿಲತೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಾಢವಾಗಿರಲಾರದು. ಸಂವಿಧಾನದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದುವು; ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೇಳೆ ರಾಜಕೀಯ ಮೆರಗು ದೊರೆತು ಅಗಾಧವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೆ ತೋರಿಬರಬಹುದು. ಅಂತಹವುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ಪಂಡಿತರ ಸಲಹೆ ಸಾಕಾಗಬಹುದು; ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೂ ಅವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬೇರುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ, ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವ, ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಈ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ಗೊಂದಲ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ನಾವು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು

ಕೇವಲ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷೆಯ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ "ಎಲ್ಲಾ ಜನರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲಿ" ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರಾದರೂ ಅದಷ್ಟೇ ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿಯಾಗಲಾರದು. ಆ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗಿರಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವಾಗ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅವು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿರದೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆಗ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಬಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅತಿ ವಿಪುಲವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿದ್ದು ಅವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಅವಕಾಶದ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಗೌಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಮೂಗುಮುರಿಯುವ ಧೋರಣೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಧುವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೈಭವೀಕರಣದಿಂದಾಗಲಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಲೇವಡಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಾದಂತಹುದಲ್ಲ. ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವವರು ಶಾಂತಚಿತ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಷ್ಟರಲ್ಲೇ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಆಗದ ಮಾತು. ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಯು ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೂಕರಾಗಿದ್ದವರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ದನಿಯೆತ್ತದೆ ಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಎಂತಹ ನ್ಯಾಯ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಅಲುಗಿಸಲು ಕೆಲವರು ಉಪಕ್ರಮಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರಂತಹವರ ಬವಣೆ ನೀಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಅವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾಯಿಮಾತಿನಿಂದ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಉಳ್ಳವರು ತಮ್ಮ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೂಡಬಹುದಾದ ಒಂದು ತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅವರ ಧರ್ಮ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇತರರ ಮರ್ಮ.

ಈ ತೆರನಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ರಾಜಕೀಯದ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ನೆಲೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ರಾಜಕೀಯವು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ತಿರುಚಲು ಮುಂದಾದಾಗ ರಾಜಕೀಯವು ಬೇರೊಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಏಳಿಗೆಯೇ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಏಳಿಗೆ ಎಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಡುವುದು ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ

ರಾಜಕೀಯ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಎರಡನೆ ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸದಾ ದೂಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಭಾವವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಅಥವಾ ಸರ್ಕಾರದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ-ಆಧಾರಿತ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಹೊರಡುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯೆ-ಆಧಾರಿತ ಗುಣಾಕಾರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಧ್ಯರಂಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇದರಿಂದಲೇ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಚಂಪಾರಣ್ಯದ ಗೇಣಿದಾರರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದ್ದ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಯ ಕಡ್ಡಾಯ ಬೆಳೆ ಹಾಗೂ ಮಾರಾಟದತ್ತ ಅವರು ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ನಂತರ ಗುಜರಾತಿನ ಖೇಡಾದಲ್ಲಿ ರೈತರಿಂದ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ವಸೂಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಆಮೇಲೆ ಅಹಮ್ಮದಾಬಾದಿನಲ್ಲಿ ಗಿರಣಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ಲೇಗ್ ಭತ್ಯೆಯನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿದೂಗುವಂತಹ ವೇತನದ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪು ಹೂಡುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದರು. ಅಂದರೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳಾದುವು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಇವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿದ್ದುವೇ ವಿನಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮನಸೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವ್ಯಕ್ತಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಘೋಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟ್ರಗಲ್ ಮತ್ತು ಪಾಪ್ಯುಲಿಸ್ಟ್ ಸ್ಲೋಗನ್‌ಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದು. ಸಮಾಜದ ವಿಭಾಗೀಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಲಘುವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಪರಿಪಾಠದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ. ಆರ್ಥಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸೀಮಿತ ಗಳಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಋಜುಮಾರ್ಗವಾಗಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯು 1908ರಲ್ಲಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಮುಂಬೈ ನಗರದ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೂರು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡವು. ಕಾರಣ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೆಲಸಗಾರರ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪು. 1946ರಲ್ಲಿ ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ನೌಕಾದಳದವರು ಮತೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದಾಗ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೆಲಸಗಾರರು ಅವರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಅವಿರತವಾಗಿ ಸಂಪು ಹೂಡಿದರು. ಮತೀಯ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯ ಪರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪೊಂದನ್ನು ಹೂಡಲು ಇಂದಿನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೆಲಸಗಾರರು

ಸಿದ್ಧವಿರುವುದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ರಾಂಚಿಯಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರೇ ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದಿನದು. ರೈತರ ಮರ್ದನವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬಯಸುವ ಬದಲು ಶಾಸನಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರಣಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಸುವುದರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತರಾಗುವಂತಹ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧೀರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಬೆಂಬಲ ಗಳಿಸಿದವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷದ ಸದಸ್ಯರು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಾಯಕರಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಹಳೆಯದು. ದೊರೆತನ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಳುವಳಿ ಇವು. 1939ರ ತ್ರಿಪುರ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾದ ಈ ಛಾಯೆ ಈಗ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯಾಗಿ ಪದೇ ಪದೇ ತೋರಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಂದು ಬಹುಮತ ಪಡೆದು ಆಯ್ಕೆಯಾದ ಸುಭಾಷ್‌ಚಂದ್ರ ಬೋಸರು ರಾಜಿನಾಮೆ ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರಾಜಿತರಾಗಿದ್ದ ಪಟ್ಟಾಭಿ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಂದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯ 15 ಮಂದಿ ಸದಸ್ಯರ ಪೈಕಿ 13 ಮಂದಿ ರಾಜೀನಾಮೆಯಿತ್ತು ಸುಭಾಷರನ್ನು ಕಂಗಾಲಾಗಿಸಿದರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯರು ಮತಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದುದು ಬೆಲೆಗೆ ಬಾರದಾಯಿತು. ಅಂದರೆ, ಅವರು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಲು ಈ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಸಮರ್ಥರಾದರು. ಅರ್ಥಾತ್, ಗೆದ್ದರೂ ಅವರೇ ನಾಯಕರು, ಸೋತರೂ ಅವರೇ ನಾಯಕರು. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಸದಸ್ಯರು ಚುನಾವಣೆಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ನಿರ್ಗಮಿಸಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ನೀಡದಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬೇರುಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆಯುತ್ತವೆಯೆ ?

ಈ ದುರಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ ಇನ್ನೂ ಅಸಹ್ಯವಾದದ್ದು. ಒಮ್ಮೆ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡಿದ್ದ – ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದ– ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರೊಬ್ಬರು ಪದಚ್ಯುತರಾದೊಡನೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಅವರೆಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವೆನಿಸುವ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡವರ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲಿ, ಗುರಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಪಚಾರವು

ಅವಕಾಶವಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಸಿನಿಕತನದಿಂದ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಪರಿಹಾರಕ್ರಮವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂ,ಗುಂ,ಚಂ ಎಂದು ಕೆಲವರನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವುದು ಜಾಣತನದ ಮೋಜೆನಿಸಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ದೊರಕುವಂತೆ ನಾವು ಸೆಣಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾಬಲ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಚದುರಂಗದಾಟ – ಇವೇ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಹೆಗ್ಗುರುತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಈಡೇರುವಿಕೆಗೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಆಗ ಕೆಲವರು ಹತಾಶರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವರು ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವರು ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವರು ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತೆ ಇತರರು ನವಿರಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಗಿಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ದುದ್ದದ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು: ಇಂದಿನ ವಿಷಪೂರಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಹ ಅವಕಾಶ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ಒತ್ತಡವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ನಂಬಿಕೆಗಳು ತರ್ಕದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎರಡು ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕಮಟ್ಟವನ್ನು ಮೀರಿ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಬರುವ ಒತ್ತಾಯವು ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಘೋರವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕೋ ಅವರೇ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹಾರ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ? ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವವರ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾದಂತಾದರೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಶಾಂತಿ ನೆಲೆಸಬಹುದಾದರೂ ಒಳಗಿನ ಭುಗಿಲು ನಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮತೀಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭಗಳಿಗಾಗಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಲೋಪದಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದಾದ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಅಂಗವು ಊನವಾದಂತಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕಂದಾಚಾರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಕೂಡ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಬಂದವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ

ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕುಂದು ಬಾರದೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಮೆರೆದಾಡಬಹುದಾದಂತಹ ನಮ್ಮ ಸೋಜಿಗದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸದ ದೊಡ್ಡ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಚಿಕ್ಕವರು ದೊಡ್ಡವರತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು, ದೊಡ್ಡವರು ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡವಾದ ಉದ್ಯಮಗಳತ್ತ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು, – ಇದು ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ. ರಾಜಕೀಯದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಉದ್ಯಮ ಪತಿಗಳು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ಪತಿಗಳ ಅಧಿಪತಿಗಳು ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಮಾಲಿಕರು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅರ್ಥ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯ ಕೂಡ ಈ ವಿಪತ್ಕಾರಿ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಯು "ಭ್ರಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಚಚ್ಚಿ" ಎಂಬ ಕರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಚ್ಚುವ ಮತ್ತು ಕೊಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೇನಾದರೂ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದರೆ ಆಗ ಚಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ಕೊಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಸುರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೇತಾರರಿಗೆ ತಟ್ಟಿರುವ ದೊಡ್ಡರೋಗ ಇಷ್ಟು ಬೃಹತ್ತಾಗಿರುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವು ಕಲುಷಿತವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಇದೂ ನಮ್ಮನ್ನು ನಡುಗಿಸದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ನಮಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ.

ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ಆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಶಾಸಕಾಂಗವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸವೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತು ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಲ್ಲಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ನಾವೊಂದು ಬರ್ಬರ ಜನಾಂಗದವರೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆದ ಸಂಖ್ಯಾದೊಂಬರಾಟದಿಂದ ನಾವು ಜರ್ಝರಿತರಾಗಿದ್ದೇವೆ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅತ್ಯುಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭೋಪಾಲ್ ಅನಿಲ ದುರಂತದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ದೊಂಬರಾಟ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿತ್ತು; ಶಾ ಬಾನೋ ಪ್ರಕರಣದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಜಾರಿಯಾದವು; ಮತ್ತು ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಬೊಫೋರ್ಸ್ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚಾವ್ಲಾ ಎಂಬಾತನ ಅಮೋಘ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ದೊಂಬರಾಟಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತಿ ಕಠಿಣ. "ದೊಂಬರಾಟ" ಪದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ, ಯಾರಿಗೂ ಕಷ್ಟ ಕೊಡದೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ದೊಂಬರಿಗೆ ಅವಮಾನ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ಪರುಲಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಹಳ ಮಾರಕವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ "ದೊಂಬರಾಟ" ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ವಿಚಲಿತರಾಗದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರ ಪಟ್ಟಕ್ಕೇರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು

ಮುಕ್ತಿಯು ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರತೆಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆದ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಘಟನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು.

ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಸುಭದ್ರತೆಯತ್ತ, ಒಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದತ್ತ ನಾವು ಪಥವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತಾವಾಗೇ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವನ್ನೆದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಯುಧ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡಿವೆ. ಮಂದಿರ–ಮಸೀದಿ–ಮಂಡಲ್, ಇವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ: ಮತೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮೂದಲಿಸದವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜಾತೀಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲ–ಪ್ರತಿಕೂಲಗಳ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಂಡಲ್ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವವರು ಮಂದಿರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರ ಸಮ್ಮಿಳಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮಂದಿರಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸುವ ಬಣದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ನೇತಾರರು ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರು ನೀರು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟದಂತಹವರು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸೌಧದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಂಡಲ್ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಆಹುತಿಕೊಟ್ಟುಕೊಂಡರೆಂಬ ಹಲವರ ಬಗ್ಗೆ ವರದಿಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ರೂಪ್ ಕನ್ವರ್ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸತಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆಕೆಯನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಚಿತೆಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಳೆಂದು ಅವಳನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಿ, ಅವಳ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ವಿಚಿತ್ರ ನಾಡು ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಏಕಮುಖವಾಗಿರುವುದಲ್ಲ; ಅದು ಬಹುಮುಖಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊಳೆಗೇರಿಯ ವಸತಿಹೀನರ ನಾಯಕ, ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನ ಕೇಂದ್ರವು ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಕಳಂಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದಾಗ ಯೋಜಿಸಲಾಗುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನಾಯಕ, – ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ. "ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ" ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ನಿದರ್ಶನಗಳಿರಬಹುದು. ರೂಪಳನ್ನು ಬೆಂಕಿಗೆ ನೂಕುವಾಗ ಮತ್ತು ಹತ್ತು–ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕನನ್ನು ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಹಾಕಿ ಸುಡುವಾಗ ಮಾನವೀಯತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ದೂರದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾದಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯತೆ ಉದ್ವಿಗ್ನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಾಳಿರುವ ಈ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ನಿರ್ದೇಶನಗಳೇ

ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುವವರು ಸಹ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ವಾಣಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಲಪಿಸುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬೇರಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತೆನೆ ಹೊಡೆದಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೈರಿನ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಬಹುದೆನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ದೂರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಬಹುದಿದ್ದಿತೋ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಇನ್ನೂ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ನಾವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಚಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆ; ಉಳಿದವು ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದುಸ್ತಾನವು ಹಿಂದೀಸ್ತಾನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ದಿನನಿತ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಸಜ್ಜಾಗಲಾರವು. ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯವೆಂದು ಇತರ ಭಾಷೀಯರು ಸಾಂದ್ರತೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮ ರಚಿತವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನೈಕ್ಯತೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಿರಬಹುದು. ಭಾಷಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಡುವ ದಿನಗಳು ಬಂದರೆ ಇಂದಿನ ಉದ್ಧಟತನದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಒಂದು ಭಾಷೆಯವರಿಂದ ಆವೃತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಂದು ಆಂತಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ನಾಳೆ ಅದು ಅರ್ಬುದರೋಗದಷ್ಟು ಅಹಿತಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೈಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೆಷ್ಟು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರೂ ಅವು ರಂಜನೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತುವುದು ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಸೋಂಕಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅದು ತಾಳ್ಮೆಗೆಡಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಬಹುಜನರ ಭಾಷೆಯ ಆರಾಧಕರ ಹದ್ದುಮೀರಿದ ಅಸಡ್ಡೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗೌರವವಿರಬೇಕೆಂಬ ಸೌಜನ್ಯವೂ ರದ್ದಾಗಿದೆ. ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ದುರ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚಮಾಸ್ತಿಗೌಡರು "ಹುಚ್-ಮಸ್ತಿ-ಗೌಡ" ಆಗುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ದುರ್ದರ್ಶನದವರ ಮಸ್ತಿಯ ಸೂಚಕ. ಮೆಕ್ಸಿಕೋ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ, ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದುರ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆದರವಿದೆ; ಆದರೆ ಸ್ವದೇಶದ ಇತರ ಭಾಷೀಯರ ಹೆಸರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾದ ಅನಾದರ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಅನಾದರಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. "ವಿಜಯನಗರದ ಉಕ್ಕು" ಎಂಬುದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ

ಈವರೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದೂರಸಂಪರ್ಕ ಉಪಕರಣಗಳ ತಯಾರಿಸುವಿಕೆಯು ನೈನಿಯ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಮಂಜೂರಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಯಲಹಂಕದ ಅಚ್ಚು-ಗಾಲಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದೂಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದರ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಮುಗಿಯುವ ಸೂಚನೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಳವಳಕಾರಿ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇವು. ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮತೋಲನ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗೂಡುಗಳು, ಬಂಡವಾಳದ ಹೂಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು, – ಇವು ಭಾವೈಕ್ಯ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಭದ್ರತೆ, ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಚ್ಛಿದ್ರತೆಗಳ ಅಂಕುರಗಳು. ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯವು ನಡೆಯುವುದು ಇಂತಹ ಕೆಸರಿನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ. ಆ ಕೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಕಮಲವೇ ಕಂಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದೆಣಿಸುವುದು ಮತಿಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮೌಢ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಕ್ಷರತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಹ ಸಮಗ್ರ ಸಮರವನ್ನು ತೋರಿರದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಕಲ್ಪ ನಮ್ಮದು. ಅಸ್ಸಾಂ, ಪಂಜಾಬ್, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸದೆ ಬಿಡದು. ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳೋ, ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರೋ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದತ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುವವರೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲುವು. ಅನಕ್ಷರತೆ, ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೂಲಿ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ನಿರ್ಗತಿಕರಿಗೆ ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು, ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ನಿರುದ್ಯೋಗದ ನಿವಾರಣೆ, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಾಧಿಪತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವುದು, ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, – ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಖಚಿತ ನಿಲುವೇನು ? ಇವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬರುವುದು; ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ತಿರುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು.

[ಡಿಸೆಂಬರ್ 1990ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಬಂಧ.]

9. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ

ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಈಗಿನ ಸರ್ಕಾರವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಬೋಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದೆಯೆಂದು ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಇತಿಹಾಸದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ರುಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ; ಆದರೆ ಗತಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ನಮಗೆ ರುಚಿಸುವಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲಯಂತ್ರವೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕೂಡ ನಾವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಸರ್ಕಾರವು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದವರೋ ಅಥವಾ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಆರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೋ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಬಹುತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿರುವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿರಳ. ಅವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದರೆಂದು ನಂಬಿದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅದರಿಂದ ತೊಡಕುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷತಃ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದರ ತೊಡಕು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಸುಲಭೋಪಾಯವೆಂದರೆ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ: (ಅ) ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ವೈದಿಕ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಏಕೆ ಬೆಳೆದುಬರಬೇಕಾಯಿತು ? ಮತ್ತು (ಆ) ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾಶವಾದ ಹರಪ್ಪ–ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದ ನಗರಗಳ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣವು ಕೂಡಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿ ಅಂತಹ ನಗರೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಏಕೆ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು ?

ಇವಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಕಠಿಣವಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಪುರಾತತ್ವ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಈಗ ನಿರಾಕರಿಸಹೊರಡುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೇನಾದರೂ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಉತ್ಖನನಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದರೆ ಆ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ದತ್ತಾಂಶವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಪೂರೈಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸ ಚಕ್ರದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನೂ

ಚೆಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯವು ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು ಧ್ವಂಸಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಭವ್ಯತೆ ನಶಿಸಿಹೋಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮುಗ್ಗಟ್ಟನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರವು ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಸಿ ಬರೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆರ್ಯರು ಸ್ಥಳೀಯರಾಗಿದ್ದರೋ ಪರಕೀಯರಾಗಿದ್ದರೋ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞರು ತಮ್ಮದೇ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆಯೇ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುವ ಇತಿಹಾಸದ ಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಾರು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಅನಾದರ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೇರಳವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದಂಶವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸೋಣ. ಆಲ್‌ಬಿರೂನಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಆಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ವರಾಹಮಿಹಿರ, ಆರ್ಯಭಟ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ್ದ ಅಮೂಲ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಆಲ್‌ಬಿರೂನಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನು ಗ್ರಹಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯ ಮೂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಅವನು ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಯಾದ ರಾಹು-ಕೇತು ಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಮೂದಿಸಿರುವುದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಅವನು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪುವ ನೆರಳಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೆರಳಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನು ರಾಹು-ಕೇತುಗಳ ಭಕ್ಷಣೆಯಂತಹ ಅರ್ಥರಹಿತ ಅಭಿಮತಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುತ್ತಾನೆಂದು ಆಲ್‌ಬಿರೂನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಿಟ್ಟೂ ಇದೆ. ಅವನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನು ಎಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನೆಂಬುದು. ಅಧಿಕಾರಾರೂಢ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರನ್ನು ತಣಿಸದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವುದು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿ, ನಂತರವೇ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನು ಯತ್ನಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಗ್ರಂಥವು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವನ ಹಿಂದಿನ

ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯಭಟನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಫಜೀತಿಯು ಬಹುಶಃ ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಆರ್ಯಭಟನು, ಅವನ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಅವನು ಆರ್ಯ ಭಟನೇ ಹೊರತು ಆರ್ಯಭಟ್ಟನಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಯು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಹೋಗಿದ್ದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟರನ್ನಾಗಿ ಕಂಡದ್ದು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕೇತರ, ಆದರೆ ವೃತ್ತಿಪರ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿದ ವೈದ್ಯನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಹಲ್ಲೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ. ಅದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕಿ ಜೋನಳನ್ನು ಜೀವಂತ ದಹಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗಿಯೋರ್ದನೋ ಬ್ರೂನೋವನ್ನು ಜ್ವಾಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಸುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೇವಲ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಗೆಲಿಲಿಯೋನನ್ನು ಗೃಹಬಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ ಆತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇವರೆಲ್ಲಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುವು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೀಮಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಇದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಫಲಕಾರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮನೋಭಾವಗಳು ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿರ ಬೇಕಾದ್ದು ಇದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಅರಳಿದರೆ ಸಾಲದು; ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಹಲ್ಲಿಶಕುನ, ಬಾಬಾ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರಾಹುಕಾಲ–ಯಮಗಂಡಕಾಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಟೀಕಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಜಲಿನ ಭಾವನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಇದರರ್ಥ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ತನ್ನ "ಕಾನೂನುಗಳು" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋ "ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸುಳ್ಳು" ಎಂಬೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. "ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಋಜುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು" ಇಂತಹ ಸುಳ್ಳು ಅನುವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ

ಪ್ಲೇಟೋಗೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ ಭಾವನೆಯು ಋಜುಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. "ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಶಿರಸಾವಹಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಬೇಕು", ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪ್ಲೇಟೋವಿನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಐಸೋಕ್ರೇಟಿಸ್. "ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲೆಂದೇ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ" ಎನ್ನುವ ಪೊಲಿಬಿಯಸ್ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಿದು: "ಈಗ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಾಗರಿಕರೆಲ್ಲಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಇಂತಹ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸ್ಥಿರ ಮನೋಭಾವದವರು, ವಿನಾ ಕಾರಣ ಕೋಪಿಷ್ಠರು, ನಿಯಮಹೀನ ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದವರು, ಹಿಂಸಾವಾದಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗೋಚರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅಂತಹುದೇ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ಹಾಗೂ ಮರಣದ ನಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ವಿನಾಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭ್ರಾಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬೇಹುಷಾರಿಯ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖತನದ ಕೆಲಸವಾದೀತು, ಅಷ್ಟೆ."

ಪೊಲಿಬಿಯಸ್‌ನ ಈ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಚಿತ್ರಿಸಲಾರೆವು. ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಮುಕ್ತವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿರುವವರು ವಿರಳ. ಆದರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸುಳಿವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: "ಕೌಟಿಲ್ಯನ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಲಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಗಿದ್ದ ಅಶ್ರದ್ಧೆ; ಮತ್ತು, ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮೋಸಗೊಳಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನು ದೇವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ ಪವಿತ್ರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನೋ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇಲ್ಲವೆ, ಯಾವುದೋ ಕೆಟ್ಟ ಶಕುನವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದರ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಭೆ, ಮೆರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತಾನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ದೇವಾಲಯದ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟ ಹೂವು ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಬೊಟ್ಟುಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳ ಆಗಮನವಾಯಿತೆಂದು ಸಾರುವುದು, ರಾಕ್ಷಸನ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಗೂಢಚಾರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಪ್ರತಿದಿನ ನರಬಲಿಯೊಂದು ಬೇಕೆಂದು ಅದು ಕೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯೊಂದರ

ಅವತಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಯಾನಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು; ನಂತರ, ಈ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾಟನೆಗೆಂದು ನಗರದ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಜನರಿಂದ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು; – ಈ ಕೆಲವೊಂದು ಕ್ರಮಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಂಡವು. ಮೌರ್ಯ ಅರಸರು ತಯಾರಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆದಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದುವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಬಂದ ಹಣ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪೂಜೆಗೆಂದು ಶೇಖರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಣ, ಎರಡೂ ಬೊಕ್ಕಸವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುವು.''

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿದರೂ ಜನ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕಾದರೆ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರದ ಬಳಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನವಾಗುವಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೂ ಆಗಾಗ್ಗೆ 'ದೇವಮಾನವ' ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವರು ನೀಡುವ ಬೂದಿಯಿಂದ ಹುಂಬಜನ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಶಿಸಿದರೆ ನಾವೇನೆನ್ನಬೇಕು ? ಅದೇ ಬಾಬಾಗಳು 'ಬಂಗಾರು'ಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಂಗಾರ ನೀಡುತ್ತಾರೆಂದು ಕೂಡ ಈ ಜನಕ್ಕೆ ಕಸಿವಿಸಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಒಂದು ಚಿಟಿಕೆಯ ಬದಲು ಒಂದು ಚೀಲ ಬೂದಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಾರೇನು ? ಅವರಿಗೆ ಭ್ರಾಮಕ ಲೋಕವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ದುಷ್ಕರ. ಜೀವನದ ಯಾವ ಜಂಜಾಟಗಳು ಅಥವಾ ಆಸೆಗಳು ಇಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಯತ್ತ ಅವರನ್ನು ನೂಕಿರುತ್ತವೆಂದು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಕೂಡ ಶಕ್ಯ. ಅವು ಜಂಜಾಟಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಭ್ರಾಂತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಮೂಲವಾದ ಕಾರಣವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವಾರಣೆ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಉಪದೇಶ ಅವರನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಇನ್ನೊಂದಂಶವಿದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಮಕ ಸೌಖ್ಯವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿಷಯವಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುವು ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ತೋರಿಬರುತ್ತವೋ ಅವು ಅಸಹಾಯಕತೆ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾದ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ. ಇತರರಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕುಟುಂಬದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವೈಚಾರಿಕತೆಯ ದುರ್ಗಂಧವನ್ನು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಊರುಗೋಲಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂಗವಿಕಲತೆಗೆ ಅದು

ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷವು ಹರಡಿ ಸ್ಥಗಿತತೆ, ಅಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಬಣದ ಕಪಟ ವರ್ತನೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾತೀಯತೆ, ಮತಾಂಧತೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಹ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ, ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು. ಇವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಬೆಳೆಯದೆ ಕೇವಲ ಹಲ್ಲಿಶಕುನದ ವಿರುದ್ಧದ ಆಂದೋಳನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೂದಿಬಾಬಾಗಳನ್ನು ಜರಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಹಣವನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರೋ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳೋ ಆ ಬಾಬಾಗಳ ಪಾದಕ್ಕೆರಗಲು ಹೋಗುತ್ತಾರಲ್ಲಾ ಅವರನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಧಾನಿಯ ಬಾಲ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಾಬಾನ ಕೃಪಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಭಕ್ತರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಂತೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯು ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಗೋಲಾಕಾರದಲ್ಲಿದೆ, ಎಂದಾಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆವರೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟುಮಾಡಿತು. ಅಂತೆಯೇ, ಸೂರ್ಯನು ಭೂಮಿಯ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಇದೇ ತೆರನಾದ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನೂ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ಆಡಮ್ಮಿಗೆ ಕೊಕ್ಕು ಕೊಟ್ಟಂತಾದಾಗ ಚರ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರವೂ ಮತಾಧಿಪತಿಗಳ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಏಕೈಕ ಸೆಲೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ದರ್ಪದ ಕಲ್ಪನೆ ಕ್ರಮೇಣ ಹುಸಿಯಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನದ ಆಗರ ಅದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮೌಢ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಮಾನವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. "ತಮಸೋ ಮಾ ಜ್ಯೋತಿರ್ಗಮಯ" ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಸೊಗಸಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ.

ಹೀಗೆ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರಲು ಇರುವ ಅಡ್ಡಿ–ಆತಂಕಗಳೇನು ? ಮೂಲತಃ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ತಾರ್ಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಿದ್ದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಇರುವ ಅಡಚಣೆ ಇದು. ಬೇರೆಷ್ಟೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಪರಾಭವ ನಮ್ಮದಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಇತರೆ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಣಕ್ಕಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಫಲತೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬೆಂದು ಜೀವ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವ ಕುಟುಂಬವೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಿ. ಆ ಕುಟುಂಬದವರಿಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಲಭಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತಿತರ ಕೊಡುಗೆಗಳು ಆ ಕುಟುಂಬದ ಪಾಲಿಗೆ ಸೊನ್ನೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ಕೊಂಡು ನುಂಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಬೇಕು. ಜ್ವರ ಬಂದ ಮಗುವಿಗೆ ಬರೆ ಹಾಕಿದರೆ ಅಥವಾ ಮಾರಮ್ಮನಿಂದ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ತಂದು ತಿನ್ನಿಸಿದರೆ ಮಗು ಚೇತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬರೆ ಹಾಕಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಆ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬದ ಮುದುಕಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ತತ್ವದ ಬೋಧನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕ್ರೌರ್ಯದ ಕುರುಹಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ವಿಧಿಸುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ಧೀರತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಬಹುದು; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮ ಔಷಧಿ ತಯಾರಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಹಿವಾಟಿನತ್ತಲೂ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಯಾವ ಅಪಬಳಕೆಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕುವಂತಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬಡಕುಟುಂಬದ ಮುದುಕಿಯು ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪಿನ ಬದಲು ಜ್ವರದ ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಡಂಕೆಲ್ ಸೂಚನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪುಂಡು ನಿಯಮಗಳು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಲ್

ಹಿಲ್ಸ್ ವಿಧಿಸುವ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಡಂಕೆಲ್ ಸೂಚನೆಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ಕತ್ತು ಹಿಸುಕುವಂತಿರುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೂ ಲಾಯಕ್ಕಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಗಾಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದದೆ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಚರಣೆ ಕಾಣಬರುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅನುಷ್ಠಾನ, ಅದರ ಹೊರಗಣ ಜೀವನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಣ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳು, ನೀರು ಬಿಟ್ಟು ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಹೊರಡುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ರಾಹು–ಕೇತುಗಳು ಸೂರ್ಯ–ಚಂದ್ರರನ್ನು ಭಕ್ಷಿಸುವ ಕುಕರ್ಮಿಗಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವನು ಪತ್ನೀ–ಪುತ್ರರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಬಹುದು, ಜಾತಿಯ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಏರಬಹುದು, ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಅನುಕೂಲ ಗಿಟ್ಟಬಹುದೆಂಬ ಸೂಚನೆ ದೊರೆತರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಕೊಂಡಾಡಬಹುದು. ಅಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅಂತಹವನ ಕಾಣಿಕೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ.

ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಿಮುಖವರ್ತನೆಯು ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಗುಪ್ತನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಪ್ರಫುಲ್ಲ ಚಂದ್ರ ರೇ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆದುಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೊಡೆತ ಕೊಟ್ಟಂತಿದ್ದುವೆಂದರೆ ರೇ ಅವರ ಪುಸ್ತಕದ ಈಚಿನ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗಗಳನ್ನೇ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವ ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರಕಾಶನ ವೀರರು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತದಿರುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ರೇ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಇವರಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ

ಮುಜುಗರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ರೇ ಅವರ ಆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೇ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಎರಡು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದುವು. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ಪರಮಾಣುವಾದವು ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಾಯಾವಾದವು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ರೇ ಅವರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪದ್ಧತಿಯು ಕುಸಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕೈ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುವ ಮನಸ್ಸು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಕೃತ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದಾಗಿ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳಿಸಿ ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ:

"ಶಂಕರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತೆ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಆತನ (ವೈಶೇಷಿಕ) ದರ್ಶನವನ್ನು ಶಂಕರರು ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ಆಯ್ದ ಒಂದು ಭಾಗ: 'ಪರಮಾಣುವಾದವು ಬಹಳ ಅಶಕ್ತ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆಯೆಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲಕಾರಣವು ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವೆಂದು ಸಾರುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು (ಅಂದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಮನುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಲೆಕೊಡುವ ಯಾವ ಉದಾತ್ತಚಿತ್ತದವರೂ ಈ ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಆದರಿಸಲಾರರು.' ವೈಶೇಷಿಕ ತತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು 'ಅರ್ಥನಾಶದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ', ಎಂದು ಶಂಕರರು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ."

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಂತಿಮ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರನಾದ ಮನುವಿನ ಮಾತೇ ಕೊನೆಯ ಮಾತೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪದ ರೇ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ವರ್ಣವಿಂಗಡಣೆ ಹಾಗೂ ವೇದ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯ ಪ್ರಬಲವಾದ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ಜನ ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸೆಡೆತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು." ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೊರಗಿನ ವಾತಾವರಣವು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿತೆಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ರೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಮನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಂತರದ ಪುರಾಣಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದುವು. ಅವರ ದುರಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ. ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ

ತೊಡಗುವವನಿಗೆ ಹೆಣಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಸುಶ್ರುತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವಲೋಕನಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧನಗಳು. ಆದರೆ ಮನುವಿಗೆ ಅದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಹೆಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕಲುಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಗ್ಭಟನ ನಂತರ ಶರೀರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದುವು. ತಂತ್ರಕೌಶಲ್ಯವು ಉಚ್ಚಜಾತಿಗಳವರಿಗಲ್ಲ, ಅದು ನೀಚಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮೀಸಲು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಸುಬುಗಳು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಂಡವು. ತಮ್ಮ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದ್ದವರು ಅದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಬದಲು ಕೇವಲ ಊಹಾಪೋಹಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದರು. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿತ್ತು."

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದವರು ಕೂಡ ಭ್ರಾಮಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವಂತಾದರೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪಿಡುಗುಗಳಿಗೆ ಸಧ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಂತೂ ಶತಸ್ಸಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಯ ತಗುಲಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಪಾವ್ಹೋ ಚಿಂಗ್-ಯೆನ್ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕನಿದ್ದ. ಕೋ ಹುಂಗ್ ಎಂಬುವನೊಂದಿಗೆ ಅವನು ನಡೆಸಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಪಾವ್ಹೋ ಪು ತ್ಸು ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಜೀವನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ದೈವಸಂಕಲ್ಪದ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತೆಂಬ ಅಂದಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ಮತ್ತು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಂಚನ್ನು ಅವನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಕ್ಷೀಣಿಸಿ ತನ್ನ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಜೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪಾವ್ಹೋ ಚಿಂಗ್-ಯೆನ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಮಾತುಗಳಿವು: "ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧೀನನಾದ ಪ್ರಜೆಯ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಿರವಾದದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂತೋಷ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತಿರುವವರು ದಂಗೆಯೇಳುವ ದಿನ ದೂರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಆಳುವ ಮಂದಿ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರ ಪ್ರಶಸ್ತ ದೇಗುಲಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಹಾಗೆ. ಅವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಲು ಕಾನೂನು, ಶಿಕ್ಷೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಏರುತ್ತಿರುವ ಅಲೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾದುವಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಿಡಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಬಿರುಗಾಳಿಯ ರಭಸವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೋ

ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡ. ಅಂಗೈಯನ್ನು ಕಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ ಮಹಾಪೂರವನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ್ದು ಈ ತಂತ್ರ.''

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮಾತುಗಳಿವು. ಅದೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ.

[ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 20-9-1992ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ''ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ'' ಎಂಬ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.]

10. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ

1967ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಲೈನಸ್ ಪಾಲಿಂಗ್ ಅವರು ಆಜಾದ್ ಸ್ಮಾರಕ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಒಂದು ವಿಷಯದತ್ತ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದರು. 1966ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ರಕ್ಷಣಾ ಖಾತೆಯ ಸಹಾಯಕ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಹೆನ್ರಿ ಕಸ್ ಎಂಬುವವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸೇವೆಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದೆಂಥದೋ ಒಂದು ಪದಕವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದಿತಂತೆ. ಆತನ ಸೇವೆ ಎಂತಹುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಪಾಲಿಂಗ್ ನಮೂದಿಸಿದ್ದರು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ 150ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟು ವಹಿವಾಟನ್ನು ಕುದುರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದುದು ಈತನ ''ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಸೇವೆ''. ಪದಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಸ್ ಮಹಾಶಯ ನುಡಿದಿದ್ದಿದು: ''ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ, ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆ ತೋರಿದರೆ 1971ರ ವೇಳೆಗೆ ನಾವು 1500 ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ಆಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.'' ಇಂತಹ ವಕ್ರದೃಷ್ಟಿಯು ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಾರಕವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪಾಲಿಂಗ್ ಅವರು ಇಂತಹ ಅನೀತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರು. 1971ರಲ್ಲಿ 1500 ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳ ವಹಿವಾಟು ನಡೆದಿದ್ದರೆ 1991ರ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಯಾವ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೊಂದು ವಹಿವಾಟು ನಡೆಯುವಂತಿರಬೇಕಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಿಸಿ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತೊಡಗಬೇಕಾದರೆ ಬಿಸಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದ್ದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವಾಗ ಆ ಕೊಡುಗೆಯ ಯಾವ

ಭಾಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಡಲಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪಾಲಿಂಗ್ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನೀಡಬಹುದಾದ್ದು ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬೇಕನ್ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗೂಢ ಮತ್ತು ಅನಂತ ನಿಯಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಲಭ್ಯವಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುತ್ತದೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಎಷ್ಟೋ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೇನು ಮತ್ತು ಮದ್ದೇನು ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ರೋಗನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಆ ಮದ್ದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂತಹ ಮದ್ದೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬಾರದಷ್ಟು ಅಂಧಕಾರ ಜೀವನ. ಅಂದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲು ಸಂಘಟಿತ ಯೋಜನೆಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿರಬೇಕು; ಅದರ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಸಂಘಟಿತ ಯೋಜನೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ: ಯಾರ ಸಂಘಟನೆ, ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಟನೆ, ಸಂಘಟಿಸುವವರು ಯಾರು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಲ್ಲುವಂತಹವರಿಗೆ ಸಂಘಟನೆಯ ಎಲ್ಲ ಫಲಗಳೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಾರವು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೊರಗುಳಿಯಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಂತೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಸ್ವಯಮಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೊರಗುಳಿಯುವವರದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಲ್ಪರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಿಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ಯ ಮತ್ತು ಕುತಂತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಸ್ತರಗಳವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಒಂದು ರೂಢಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬಹುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ರೂಢಿಗೆ ತರಬಲ್ಲವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಚ್ಛಾ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡವಲ್ಲ; ಅವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೂ ಗಹನ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದಾದರೆ "ರಾಜಕೀಯ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯವೆಂದರೆ ಏನೋ ತುಚ್ಛವಾದ ಒಂದು ದಂಧೆ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯ ಬರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದು ಎಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತೇವೆ? ಯಾವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಜ್ಜಾಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಜನಸಮೂಹದ ಎಂತಹ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇವೆ, – ಇದು ರಾಜಕೀಯ. "ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ"

ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯಿಂದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ವಿರೋಧವಾಗಿ ಜನಾಂದೋಲನ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂತು. ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟ. ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾರಿಗೆ 'ತೊಲಗಿರಿ' ಎಂದೆವೋ ಅವರಿಗೆ ಇಂದು ಅದ್ದೂರಿ ಸ್ವಾಗತ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಮೆರುಗಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವೇ; ಆದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟವಲ್ಲ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶರಣಾಗತಿ.

ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದತ್ತ ಮತ್ತೆ ಹೊರಳೋಣ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಅಂಥವರಿದ್ದಾರೆ; ಫಿಲಿಪ್ ಲೆನಾರ್ಡ್‌ನಂಥವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈತ ಅಡಾಲ್ಫ್ ಹಿಟ್ಲರ್‌ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ; ಐನ್‌ಸ್ಟೈನನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು "ಯಹೂದಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ" ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬರ್ಲಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುವಲ್ಲಿಗೆ ನಾಜಿ ಹುಡುಗರ ದಳವನ್ನು ಕಳಿಸಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಸಾಂಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಕಾರಣಿ – ವಿಜ್ಞಾನಿ. ಅವನೂ ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ, ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಇತರರಂತೆ ಅವನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದ; ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಪಾಲ್ ಲಾಂಗೆವಾನ್‌ನಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ನಾಜಿ ಧೋರಣೆಯವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಾಜಿ ಪಿಡುಗನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿ ನಾಜಿಗಳಿಂದ ಪ್ಯಾರಿಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಾಗೃಹಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು; ಒಬ್ಬನು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿಷ ಹಿಂಡಿದವನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇದು: ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ನೂರಾರು ಅಂಶಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕಟ್ಟಾ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಹಿತವಾದದ್ದೆಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರರು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು ಕೂಡ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಒಬ್ಬನ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅಂಥದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಯಾವುದೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೂ ದೊರಕುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಂದುಮಾಡಿದರೆ ಕೆಲಕಾಲ ಅಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಸಫಲನಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಬೇರೊಬ್ಬನು ಇವನ ಮೋಸವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ವಸ್ತುವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಜಟಿಲವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದ ಪಾತ್ರವಿರುವುದು ಈ ಹಿಗ್ಗಿಸುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುಗ್ಗಿಸುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಡ್ಡಿಯುನ್ನೊಡ್ಡಿದ್ದು ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಮುಖ. ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷದ ಜೋನಳನ್ನು ಜೀವಂತ ದಹಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗಿಯೋರ್ದನೋ ಬ್ರೂನೋವನ್ನು ಜ್ವಾಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಸುಟ್ಟದ್ದು ಕೇವಲ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳು. ಆದರೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಬುನಾದಿಗೆ ಪೆಟ್ಟುಬೀಳಿಸುವಂತಹ ಶಕ್ತಿಯುನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುವು. ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆಯುಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಇದು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ಸೃಜನಶೀಲ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿದ್ದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಲಾಭವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆಯದಿರಲು ಕಾರಣಗಳೇನೆಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಕ್ಷಣಾ ಸಚಿವರಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಲಹೆಗಾರರಾಗಿದ್ದ ಡಾ।। ವಿ. ಎಸ್. ಅರುಣಾಚಲಂ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ರಕ್ಷಣಾ ಸಚಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕಳೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಲಸಾಧ್ಯವೋ ಎಂಬಷ್ಟು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್ ಮತ್ತಿತರ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರು ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯತ್ತ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಕೀಯವಾಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ದಿ ಹಿಂದೂ, ಆಗಸ್ಟ್ 5, 1992). ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ತಡವಾದರೂ ಸರಿಯೆ, ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ವಿದೇಶಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಮದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿದೇಶಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಸ್ವಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ: "ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿದೇಶಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಲಯಗಳು ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸ್ವಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಒಂದು ಯೋಜನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸತತವಾಗಿ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಮರ ಸಾರಿದ್ದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದು ತನ್ನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮಗೆ ಮಾರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೂ ವೃತ್ತಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸಾರಿದ್ದ ಈ ಸಮರಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆ." ಅವರಿಗೆ ಹಾಕಲಾದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: "ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವಿದೇಶಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಲಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಬಹುದೆಂದು ನೀವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೀರಾ? ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಕೀಯವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಏನು ಭವಿಷ್ಯವಿದೆ?" ಅದಕ್ಕೆ ಅವರುತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ: "ಈ ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬೇಕೆಂಬ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯುನ್ನು

ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪು ಇನ್ನೊಂದಿರಲಾರದು. ನಾವು ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಿ.ಎಸ್. ನೈಪಾಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮದು ಹಿಂದುಳಿದ ರೈತ ಸಮಾಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಎಷ್ಟೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಮಾರಾಟಗಾರನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

"ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ 'ಚಾಲೆಂಜರ್' ಎಂಬ ಟ್ಯಾಂಕ್ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಾ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಮತಿ. ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಹೇಳಿದರು: 'ಸೊಗಸಾದ ವಿದೇಶಿ ಮಾರಾಟಪಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಕೀಯವಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು' ".

ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಅಸಂಗತವೆಂಬಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಉದಾರವಾದಿತನವನ್ನು ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಪೊಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ವರ್ಷದ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಒಂದು ವರದಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಬರುವ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ "ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ರಫ್ತು ಮಾಡುವ ರಾಷ್ಟ್ರ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಪಡಬೇಕೋ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯಾಬಲದ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮದು ಮೂರನೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು, ರಫ್ತು ಮಾಡುವುದಾದರೆ ತಯಾರಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನೇ ಏಕೆ ರಫ್ತು ಮಾಡಬಾರದು ? ಇದರಲ್ಲೇ ಈಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಅಡಗಿರುವುದು. ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ, ಸೂಪರ್ 301 ಎಂಬ ಕತ್ತುಹಿಸುಕುವ ಹೊಲಸು ನಿಯಮ, ಡಂಕೆಲ್ ವರದಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯತ್ತ ಇಡಬಹುದಾದ ಹೆಜ್ಜೆ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ. ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಎಸಗಲಾಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ. ಉದಾರವಾದಿತನದಿಂದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆಂದು ಕೆಲವರು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ವಿಜ್ಞಾನದ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಡಾ।। ಸುಬ್ರಮಣಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಇದೆಲ್ಲಾ ಮೌಢ್ಯದ ಮಾತು. ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸದವರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ನಂಬಬಹುದು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಬಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ. ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನವೀನಗೊಳಿಸಲು ಅಥವಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ದ್ವಿಗುಣಗೊಳಿಸಲು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಬಳಸುವುದು ಬೇರೆ, ಟೈಪ್‌ರೈಟರ್‌ಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದುರಂತದ ಸಂಗತಿ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ಗೆ ಗ್ರಾಹಕರಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಬಳಕೆದಾರರಿಗೆ ವಿದೇಶಿ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಫ್ಟ್‌ವೇರ್‌ಗಳೇ ಬೇಕು. ಇದು ನಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪರಾವಲಂಬಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ."

ನೂರು ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೂಗಡ್ಡೆ ಚಿಪ್ಸ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲು ಒಂದು ವಿದೇಶಿ ಕಂಪೆನಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಚಿಪ್ಸ್ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ವಿಜ್ಞಾನ–ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಬಾಲಿಶತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಿ ರಾಜಕೀಯದಿಂದ ದೂರವಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗುವಂತಹ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೆ ಕೇವಲ ಹಲ್ಲಿಶಕುನ, ಬಾಬಾ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ, ರಾಹುಕಾಲ–ಯಮಗಂಡಕಾಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಟೀಕಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಊನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ವಿಮುಖರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಪೇಟೆಂಟುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಕುತ್ತು ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಆಹಾರ, ಔಷಧಿ, ರಾಸಾಯನಿಕಗಳು, ಕೃಷಿ ವಿಧಾನಗಳು, ಸಸ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಣುಶಕ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪೇಟೆಂಟ್‌ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳದಿರುವಂತೆ ಮಾಡಲು 1970ರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪೇಟೆಂಟ್ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲೇ ತಯಾರಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೇರೆಯವರು ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಬಾರದೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲು ತೀವ್ರಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳು (Trade Related Intellectual Property Rights), ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಣಹೂಡುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳು (Trade Related Investment Measures),ಸೇವಾ ಸೌಲಭ್ಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ ವಿನಿಮಯದ ವ್ಯಾಪಕ ಕರಾರು (General Agreement on Trade in Services), ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂತಹ ನಿಯಮಗಳು. ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಅವಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬಾರದು. ಇದನ್ನು ಆಗುಮಾಡುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಮೇರಿ ಕ್ಯೂರಿಯವರಿಗೆ ನೊಬೆಲ್ ಪಾರಿತೋಷಕ ಲಭಿಸಿಯಾದ ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಸಮುದ್ರತೀರದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ತೆರಳಿದ್ದರಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಾರರು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ತೆರಳಿ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ ಪಡೆದರು. ಆಕೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವನ್ನು ಪೇಟೆಂಟ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ವರದಿಗಾರ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಆಕೆಯಿಂದ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರ ಬಂತು: "ಹೌದೇ.. ನಾನದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನಸಾಗರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೇಟೆಂಟ್ ಎಂಬುದುಂಟೇ ? ಅದೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ! ಎಂತಹ ವಿಪರ್ಯಾಸ ! !" ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಡಾಲರುಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನವರು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಅವರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು.

ಡಂಕೆಲ್ ಡ್ರಾಫ್ಟ್ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸುಂಕಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕರಾರಿನ ನಿಬಂಧನೆಗಳ ಪೈಕಿ ಐದನೆಯ ಭಾಗವು ಪೇಟೆಂಟ್ ಬಗೆಗಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಔದ್ಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಸ್ಯಬೆಳೆವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀನ್‌ಗಳ ಮೇಲೆ ಪೇಟೆಂಟ್ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದಿವೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾರಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇರುವ ಹೀನಕ್ರಮವಿದು ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಖ್ಯಾತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕೀಯದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ಕಂಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಬಂಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದರಿಂದೊದಗುವ ವಿಪತ್ಕಾರಿ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಎಣೆಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕ್ಷಮೆ ಬೇಡಿ ಹೈಡೆಲ್‌ಬರ್ಗ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಜೆನೆಟಿಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಸುಮನ್ ಸಹಾಯ್ ಅವರ ಲೇಖನದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತೇನೆ. ಅದು 'ದಿ ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 21-3-1992ರಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"If the patenting of plant varieties and genes is allowed, the ownership of our invluable genetic resources will pass into the hands of patent holders who will mostly be multinational companies of the North. This will result in the stifling of Indian science and research and hinder the building of a local technology base. But far worse, it will hit at the very foundation of Indian

agriculture, resulting in the destruction of the small and marginal farmers, thereby condemning three quarters of the nation to abysmal poverty and bondage...

"Not just absurd but decidedly blatant is the claim to patent plant varieties and genetic resources that by right belong to someone else, namely the Third World. ......

"For us in India and in the rest of the Third World, the consequences of patenting plant varieties and other living organisms like bacteria and algae will be highly damaging, resulting in foreign monopoly control of key sectors and higher prices for food, medicine and all products derived from biotechnology. For the fledgling Indian economy and particularly for the Indian farmer, accepting the Dunkel package amounts to accepting perpetual bondage.

"In a country like India where over 75 per cent of the population is dependent on agriculture, the rights and interests of farmers have to be protected at all costs. It is exactly in this area where India will be hit most by accepting the protection of intellectual property as demanded under TRIPs. ....

"No democratically elected government can possibly accept conditions which will mean reducing its people to poverty and bondage. The mandarins of South Block cannot decide the future of three fourths of our population without taking their opinion".

– ಸುಮನ್ ಸಹಾಯ್ ಅವರಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು "ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು" ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ! ಅವರು ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾಗಿರುವವರ ಹತ್ತಿರದ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಹೂಡಿಕೆಯ ಫಲಾನುಭವಿಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಏನೇ ಆದರೂ "ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ" ಎಂದು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಘೋಷಿಸಿದಾಗ ಏನೇನು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಮದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಯಾಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತರಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು "ರಾಜಕೀಯ"ವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ದೂಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದೇ ಸುಮನ್ ಸಹಾಯ್‌ರಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಆದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು "ರಾಜಕೀಯ" ವೆಂದು ಮೂಗುಮುರಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿರುವುದೂ ಸಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೆಲವು ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲದರ ತಂತ್ರವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಾರಿಂದ ನಾವು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನೋದಯಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು ? ಜೆ.ಡಿ. ಬರ್ನಾಲ್ ಅವರು 1944ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದರು: "ನಮ್ಮ(ಅಂದರೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ) ಕರ್ತವ್ಯವು ಇಡೀ ಮಾನವಕೋಟಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವುದಾಗಿದೆ." ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ರಾಜಕೀಯದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಹೌದು. ಅದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಬರ್ನಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಪೌಂಡುಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಖರ್ಚುಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ನೂರಾರು ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಸಾಲದು; ಅವರದೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬೇಕು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವನ್ನು ಭೋಗಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು; ಅದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವಂತಾಗಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ಬಳುವಳಿಯಲ್ಲ; ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಬೇಕಾದ ಆಸ್ತಿ." ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಬೇಕೆಂದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜನರ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರಾಂಶ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಧ್ವಂಸಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡುವುದರ ಬದಲು ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಾನುಂಟು, ತನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯುಂಟು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಪಾಲ್ ಲಾಂಗೆವಾನ್, ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಜೋಲಿಯೋ ಕ್ಯೂರಿ, ಜೆ.ಡಿ. ಬರ್ನಾಲ್, ಜೆ.ಬಿ.ಎಸ್. ಹಾಲ್ಡೇನ್, ಪಿ.ಸಿ.ರೇ, ಮೇಘನಾದ ಸಹಾ, ಲೈನಸ್ ಪಾಲಿಂಗ್, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಮುಖರಾದವರಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ ರಾಜಕೀಯದಿಂದಲೂ ದೂರ ಸರಿದವರಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾರೂ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿದವರಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಸಮಸಮವಾಗಿ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುವು. ಪಗ್‌ವಾಶ್ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಮನೋಭಾವವು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಮಜಲನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹುದಾಗಿತ್ತು. 1958ರಲ್ಲಿ ಲೈನಸ್ ಪಾಲಿಂಗ್ ಅವರು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಹಾಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಮನವಿಪತ್ರವು ಕೂಡ ಇದೇ ರೀತಿಯದು. ಆ ಮನವಿಗೆ ಪಾಲಿಂಗ್ 9235 ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಸಹಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವರಾಗಿದ್ದರು.

ಮೂರನೆಯ ಪಗ್ವಾಶ್ ಸಮ್ಮೇಳನವು ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1958ರಲ್ಲಿ ವಿಯನ್ನಾದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಆ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಂತಿಮ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಮೆರಿಕಾದ

ಪ್ರತಿನಿಧಿಯನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಸಹಿ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಆ ಹೇಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬಹುದು:

"ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿ ನಾವೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾನವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವಿದೆ; ಅವರು ಬಳಸುವುದು ಸಮಾನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿದರೂ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಮಾನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುರಿಗಾಗಿ. ಮಾನವಕೋಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಕಂದಕವನ್ನು ತುಂಬಲು ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಗುರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಇದು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಹಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವೋ ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರ ನಂಬಿಕೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಮಹತ್ತರ ಕೊಡುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ-ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ರಾಜಕೀಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆಂದು ನಾವು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಕುಲದ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಹಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆ, ವೇಳೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮೀಸಲಿಡಬೇಕು."

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಗಳ ನಡುವಣ ಆದರ್ಶ ಸಂಬಂಧ ಎಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರಾಜಕೀಯವು ಹಸನಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತು ಆಗಸ್ಟ್ 1992 ರಲ್ಲಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಬಂಧ.]

11. ಮೀಸಲು ಸೌಲಭ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು

ಇಷ್ಟೊಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಸೌಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಭಾಂಗಣದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೇ ಒಂದು ಸೋಜಿಗ. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ದೂರಿಯಾಗಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಆಹ್ವಾನಪತ್ರಿಕೆ ಬೇರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾರಂಭದ ಹೊರಗಿನವನು ಎಂಬ ಭಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಸಂದರ್ಭ. ನನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಇಂತಹ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗ. ಬಲವಂತ ಮಾಘಸ್ನಾನದ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ನಿನ್ನೆ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು ತಿಳಿದುಕೊಂಡೆ. ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ 200ರೂಪಾಯಿಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಬೇರೆ ನಿಗದಿಯಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶಿ ಹಣದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಸಂಸ್ಥೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹಾಗೆ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಬಹುದು. ನನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಬಂಧ ರಚನೆಗೆ ಅಂತಹ ಅಗಾಧವಾದ ಖರ್ಚು ತಗಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆಯೇ ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ನಾಳೆ ಡಾ।। ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಜನ್ಮ ದಿನಾಚರಣೆ ನಡೆಯಲಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಔಚಿತ್ಯ ಇರುವುದು ಬೆಂಡಿಗೇರಿ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ. ಆ ಅಮಾನವೀಯ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿಗೆದ್ದ ಜನರನ್ನು ಈ ಸೌಧದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಬೃಹತ್ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ದಿನದಂದು ಕಬ್ಬನ್ ಪಾರ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೋಷ್ಠಿ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ಸಹಸ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದವರ ಅನುಭವಗಳ ಪುಟಗಳಿಂದ ಹಲವಾರು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಅಥವಾ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೊಂದಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬೆಂಡಿಗೇರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬೇಕೆನಿಸಿದರೆ ಜಿಂಡಾಲ್ ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಂ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕೊಲೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಂತಹ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾಲಿಕರು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದೇನಿದೆ? ಬೆಂಡಿಗೇರಿಯಲ್ಲೂ ಯಾವ ಕಹಿ ಘಟನೆಯೂ ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಾನೆ ಮೊದಲಿಗೆ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು? ಎಂಭತ್ತೊಂಭತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕದ್ದಿದ್ದನೆಂಬ ಆಪಾದನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜಿಂಡಾಲ್ ನೈತಿಕತಜ್ಞರು ನೇರವಾಗಿ ತಾವೇ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಎಐಟಿಯುಸಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವವನು ನಾನು. ಈ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಎಷ್ಟನ್ನು ದರೋಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಇರುವ ನಾನು, ಮಾಲಿಕರು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಲಾರೆ.

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ತಳೆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು.

ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳು ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರವು. ಅವೂ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳೇ; ಆದರೆ ದುಷ್ಟತನದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಾತುಕತೆಯ, ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಗಿರುವ, ನಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ, ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಲಸಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂತ್ರಸ್ತ ಜನತೆಯನ್ನು "ಸರ್ಕಾರಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು" ಎಂದು ಮೂದಲಿಸುವ ಅನೇಕ ಮಂದಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಶಾಸನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗ್ಡೆಯವರು ಸಹ ತಮ್ಮ ಚಮತ್ಕಾರ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆಂದು ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದೇನೂ ಅಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನ ತರುವ ಮಾತಲ್ಲ.

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾವಕಾಶವಿರಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಜನರಿಗೇಕೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳು ? ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಾ ನಿಧಿ ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಡಲು ನಾವೇಕೆ ಬಾಧ್ಯರು ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಗಿರುವ ಅನಾಚಾರಗಳತ್ತ ಕಣ್ಣು ಹೊರಳಿಸಲು ಸಹ ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಠಿಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೆ ಇದೂ ಸಹ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಥವಾ ಶಾಸನ ಬಲದಿಂದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. 21ನೇ ಶತಮಾನದತ್ತ ರಭಸದಿಂದ ಮುನ್ನುಗ್ಗುವಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳವರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಭಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದು. ಈ ವರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರ ಆಯವ್ಯಯ ಪತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರರ್ಥವೇನು ? ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವವರು ಯಾರಿದ್ದರೂ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವವರು. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇರಲು ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯೊಂದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗಲು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರಿಗೇ ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಬಂಡವಳಿಗರಾಗಬಹುದು, ಜಮೀನ್ದಾರರಾಗಬಹುದು, ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಉನ್ಮತ್ತರಾಗಿರುವವರಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಇವೆಲ್ಲದರ ಕುಮ್ಮಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿರುವ ಗೂಂಡಾಗಳಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರ್ದಿತ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಕಂಟಕರಿಂದ ಬಾಧೆ ತಪ್ಪಬೇಕಾದರೆ ಕಾನೂನಿನ ರಕ್ಷಣೆ, ಪಾಳೆಯಗಾರರಿಗೆ ನೀತಿಪಾಠ, ಇವುಗಳೇ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರಗಳಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಬೇಕು, ಆದರೆ ಅವಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ವರ್ಗದ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಸಂಘಟಿತ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಅವರನ್ನಿರಲಿ, ಅವರ ಗುಡಿಸಲನ್ನು ಸಹ ಮುಟ್ಟಲು ಪಾಳೆಯಗಾರರು ಅಂಜಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂತಕಾಲದ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕಿತ್ತೊಗೆದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು

ನಡೆಸದಿದ್ದರೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಸನಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯಿಂದ ಬಂಗಾರದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯಲು ಯಾರಾದರೂ ಆಶಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗ ನಿರಾಶೆಯುಂಟಾದೀತು. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣದವರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ತಾರತಮ್ಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ತಿಳಿಯಲಾರದವರು ಕೂಡ ಈ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ದುರಂತಗಳು ಇನ್ನು ನೂರು ವರ್ಷದ ನಂತರವೂ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿರಬಾರದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಪ್ರಗತಿಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಅನುವಾಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನಾಕ್ರಮ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸದೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದು ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾಗದೆಂದು ಮುನಿಸು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಚಕಾರವೆತ್ತದಿರುವುದು ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಬಹುಮಂದಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆಂದು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಚಿತ ಭೀತಿಯಾಗಿದೆ. .

ಅರ್ಥಾತ್, ಈ ಕ್ರಮವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗಕೂಡದು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅನಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮದ ನ್ಯೂನತೆ ಮತ್ತು ದುರುಪಯೋಗಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಗತಿಕಾರಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುವ ಪೇಚಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೊದಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ನೆರವನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಉನ್ನತ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೌಲಭ್ಯ ನೀಡುವುದರಿಂದ ಮರ್ದಿತರಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥ ಬಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸವಲತ್ತು ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕುತ್ತುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಲ್ಲ ಸವಲತ್ತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆ ಕುಟುಂಬದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಸವಿಯುವ ಕುಟುಂಬ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಮರ್ದಿತ ವರ್ಗದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ಇದರಿಂದ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲೂ ವಸತಿ ಸಹಿತ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ರಚಿಸಬೇಕು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಲು ಕೃಷಿಕಾರ್ಮಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮೇಲಿನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಗಳ ಕಾದಿರಿಸುವಿಕೆಯು ಅವರ

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ತದನಂತರ ಈ ಕಾದಿರಿಸುವಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನುಣ್ಣುವ ಕೆಲವು ಧೀಮಂತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬೆಂಡಿಗೇರಿ ದೌರ್ಜನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಹೊಲಸು ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ದೌರ್ಜನ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಇದನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಾತಕವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೀಟು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬ, ಬೇರೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅದು ಶಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬ, ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವದಲ್ಲೇ ನಿರತವಾಗಿರುವ ಕುಟುಂಬ ! ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ನಾವೇನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ? ಅಯ್ಯೋ, ಅವರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಪಂಡಿತರು, ಕವಿಗಳು, ಎಂದು ಸುಮ್ಮಗಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಆಂತರಿಕ ಹಗೆತನ ಹೊಗೆಯಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನವರೋ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರೋ, ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಭಕ್ತರೋ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೆ: ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕೇವಲ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರಕ್ಷಣಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನಾಕ್ರಮದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೋ ಆವಾಗ ಈ ಕ್ರಮದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಬಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇದೆ. ದೂರವಾಣಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನವರ ನೌಕರರ ಸಂಘವು ನಿನ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ವಿಭಾಗವು ಇಂತಹ ದುರುಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಲು ಕಾನೂನು ಕ್ರಮವು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೇ ಕಾನೂನಿನ ಕುಟಿಲತೆ ಇರುವುದು, ಶೋಷಿತ ಜನರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವೊಂದೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲುದು. ಸರ್ಕಾರದ ದಲಿತ ವಕ್ತಾರರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಶಯ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಕಣ್ಣು ಬಿಡಲು ತಯಾರಿಲ್ಲದವರೆಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಡೆಯದಾಗಿ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಶಾಸನದ ದುರುಪಯೋಗವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ಧೈರ್ಯದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಆ ಶಾಸನದ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂತಹ ದೂಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕ ಶಾಸನದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ದೂರುಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆವರಣದಿಂದಲೋ ಕಛೇರಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಆವರಣಗಳಿಂದಲೋ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ದೂರು ನೀಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೂರಲು ಸಹ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸನ್ನಿವೇಶ! ಇಲ್ಲಿ ದೂರನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದ ಒಬ್ಬಾಕೆ ಎಂದೆಂದೂ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡೆಸಿಕೊಂಡವಳಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಮನೆಗೆ ಹಲವಾರು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದವರು ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಯಾವುದೋ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷದಿಂದ ಆಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಒಬ್ಬಾತ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಶಾಸನದನ್ವಯ ದೂರಿತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರಳು ತಾನೆಂದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ ಈ ಮಹಿಳೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಆಪಾದನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ!! ಇದು ಈ ಶಾಸನದ ಘನತೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ತರುವಂತಹ ಪ್ರಸಂಗ. ಅದರ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೊಂದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಹಾರವಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆ ದಲಿತರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದಾಗ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಯ ಮೂಡುತ್ತದೆಂದು ನನ್ನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಮತ.

[ಡಾ।। ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜನ್ಮದಿನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು 1988 ರ ಏಪ್ರಿಲ್ 12 ಮತ್ತು 13 ರಂದು ವಿಧಾನಸೌಧದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.]

12. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ

ನೈತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಮಾನವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಸಮಾಜದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಇಡೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಪರಿಕರವೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನೈತಿಕತೆಯೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧವು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಕ್ರಿಯೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾದುವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮೂರ್ತವಾದ ಮತ್ತು ನೈಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅಲ್ಲದೆ ನೈಜವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು

ಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಮಾವಳಿಯು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಸೀಮಿತವಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಪೊಳ್ಳು ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಡಾಂಭಿಕವೃತ್ತಿಗೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲಸಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರ ಹೀಯಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ನೀತಿಯುತ ದುಡಿಮೆಯು ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಇದು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ತೊಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಬಣವು ಕಪ್ಪು ಹಣದ ಶೇಖರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ನೀತಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದೇ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಣವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆದರ್ಶ ನೀತಿಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಈ ಸಬೂಬು ಹೇಳಿ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮಂದಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಕಠಿಣವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಕೆಲಸಗಾರರೇ ಕಾರಣರೆಂದು ದೂಷಿಸುವ ಮಂದಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದುವೆಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೆಲಸಗಾರನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಬೇಸರವಿಲ್ಲದೆ ನೀಡಬೇಕಾದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಾವುವು ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ನಾವೆಷ್ಟು ಪೂರೈಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕದೆ, ಭಾವಾವೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಲಸಗಾರನ ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆಗೂ ಅವನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತಸವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಇಂತಹ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಗಾಢವಾಗುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳ ನೇರವಾದ ಅನುಭವ ದೊರಕುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗದಂತಹ ಭೀಕರ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದುಡಿಮೆಗಾರನ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಮಾತು ಕೇವಲ ಮಾತಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಯು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಯತ್ತಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದೂ

ಸಹ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೇ. ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರನು ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾಗಿದ್ದು, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಆತ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೌಶಲ್ಯವು ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರುವುದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಯೋಗವನ್ನೇ ಮಾಡದವನು ತನ್ನ ಕೌಶಲ್ಯದ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಿಯಾನು ? ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವರ್ಧನೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಇದು: ದುಡಿಮೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಾನವ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಶಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆಲ್ಲಾ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆಯೊಂದೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೇ ನೆಪವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾದ ಅಂಶವೊಂದು ತೂರಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಕೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳು ಈ ಕೊಚ್ಚೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಷಕ್ರಿಮಿಗಳು. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರನು ನಿರಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನು ನೀಡಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಜನಾಂಗದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅನುಭವಿಸಿರುವ ಬವಣೆ. ಕೆಲಸದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದಿ, ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಆಶಯ ಕೆಲಸಗಾರನದು. ದುಡಿಮೆಗಾರನ ಈ ಬಯಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಹ ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಲವಂತವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನೀಡುವಂತಹ ಕೆಲಸಗಾರನು ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಹಿತಶತ್ರು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಲವಂತದ ಸಂದರ್ಭ ಅವಿರತವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಮೂಲಕಾರಣ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಬೇಡಿಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿ ಆಳವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆಹಾಕಲು ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವನ್ನೊಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಮೂಹಿಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಶ್ಲಾಘನೀಯ ಕೊಡುಗೆ. ಆವರೆಗೆ ದುಡಿಮೆಯು ಸಮೂಹದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ವಿತರಣೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಹುಜನರ ಪಾಲಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಅದು ಇನ್ನೂ ಹಾಗಾಗದಿರುವುದು ಕೆಲಸಗಾರರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧದ್ದು: ಒಂದು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹತೋಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಸೆಣಸಾಡುವುದು; ಎರಡು, ಈ ಸೆಣಸಾಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಯ ಪಾತ್ರವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನ ಕೌಶಲ್ಯವು ಸತತವಾಗಿ

ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವಂತೆ ದುಡಿಯುವುದು ಹಾಗೂ ದುಡಿಮೆಯು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ಅನೇಕ ವಕ್ತಾರರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರನ್ನೂ ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಖಾಸಗಿತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತಮವಾದ ಕೆಲಸದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಖಾಸಗಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ದಿವಾಳಿ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಷ್ಟವನ್ನು ಸರ್ಕಾರದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲವೆ? ಅಂತಹ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ದಿವಾಳಿಯಾದದ್ದು ಕೆಲಸಗಾರರಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಮಾಲಿಕರ ಅಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಕುತಂತ್ರಗಳಿಂದಲೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕಾದವರು ಈ ಖಾಸಗಿತನದ ಅಚಲ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಉದ್ಯಮಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಲಾಭಾಂಶದ ಶೇಖರಣೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಈಗ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಉದ್ಯಮಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಉದ್ಯಮಗಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಳಪೆಯಾಗುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಯಾವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರದಂತಹವನಾದರೆ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಡೀ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಮಸಿ ಬಳಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೆಲಸಗಾರರ ಮೇಲಿನ ಗದಾಪ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿ ಅವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡಹೊರಟಿರುವಾಗ ಆ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸದೆ ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾಸಿ ಹೋಗುವಂತಾಗಲು ಬಿಡುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಾರರಿಂದ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸರಿ, ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸರಿ, ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರೆಯುವ ಕೆಲಸಗಾರರ ಪರವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯು ದನಿಗೂಡಿಸಬಾರದು.

ಸಂಘಟನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೆ ಆಸ್ಥೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರತಂತ್ರ ಜೀವನ, ಸುಲಭ ಸುಖ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವರ ಲಕ್ಷಣ. ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲವನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಟಿಕೆಟ್ ರಹಿತ ಪ್ರಯಾಣಿಕರೆಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹವರಿಂದಾಗಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ದುಡಿಮೆಗಾರನಿಗೆ ಕಳಂಕವೂ ಅಂಟುತ್ತದೆ, ಅಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸವೂ ಕೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡದವನ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಯಾರು?

ಇದರ ಸಾರಾಂಶವಿಷ್ಟೆ: ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳದ ದುಡಿಮೆಗಾರ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಹೊರೆ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶಿಶು. ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹರಿಸಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ದಿಕ್ಸೂಚಿಯಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದಾಗ ಈ ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆ

ಇಲ್ಲದ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ? ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿ ಸೋಲಿಸುವ ಮುತುವರ್ಜಿ ಬಹುಶಃ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದೇನೊ!

ದುಡಿಮೆಯು ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆಯ ಗುಣದಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗಾರನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ತನ್ನಂತಹವರ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ವ್ಯಯ ಮಾಡದಿರಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರನಲ್ಲೂ ಕರ್ತವ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ನೀತಿಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ದುಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದುಡಿಮೆಗಾರ ಗಂಭೀರವಾದ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾರ್ಯನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೈತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯು ನೆಲೆಸಿದಾಗ ದುಡಿಮೆಯ ಘನತೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಗಾರನ ಸ್ಥಾನ ಎರಡೂ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

–ಕೆಂಬಾವುಟ, 13.8.1989

13. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಶರಣು

1917ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಜರುಗಿತು. ಅದೊಂದು ಪ್ರಚಂಡ ಕನಸಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವರು ದಂಗಾದರು. ವಿಶ್ವದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆಯಿತು. "ಈ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಶಿಶುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲೇ ಹಿಚುಕಬೇಕು" ಎಂದು ಆಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಉಪಸಚಿವನಾಗಿದ್ದ ವಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಚರ್ಚಿಲ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಗುಡುಗಿದ. ಏನೇ ಆದರೂ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಆ ಶಿಶು ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿ ಸೆಣಸಿತು. ಹದಿನಾಲ್ಕು ದೇಶಗಳ ಸೈನ್ಯದ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯುದ್ಧಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಕದಲದೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿದ್ದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಕೃಷಿ, ಜನಜೀವನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದುವು. ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯಿಸಿದ್ದ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮನ್ನಣೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದುವು. ಹಾಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿದ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ ಸೇರಿತ್ತು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಕೃಷಿಯತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕತೊಡಗಿದಾಗ ವಿಪುಲವಾದ ಸಂಘರ್ಷ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿತು. ಆಮೇಲೆ ಎರಡನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಬೆಂಕಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಹಿಪ್ಪೆ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಶಿಶು ಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ

ಬಂದಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಆತಂಕಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ವಿಶ್ವದ ಶ್ಲಾಘನೆ ಪಡೆಯಿತು. "ಮರದ ನೇಗಿಲಿನಿಂದ ಅಣ್ವಸ್ತ್ರದವರೆಗೆ" ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ವರ್ಚಸ್ಸು ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ್ದಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣ ಬಿದ್ದು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಮುದಿತನದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿಶುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೇವಲ 75ರ ತರುಣದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಮುರಿದುಬಿದ್ದದ್ದು 1991ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜರಚನೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ, ಅಂದರೆ 1917ರ, ಕ್ರಾಂತಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಈಗಿನ ಘಟನೆ ಅಂತಹ ಮಹತ್ತರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನೇನೂ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಡಂ ಸ್ಮಿತ್‌ನಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಬೀಗುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೇ ಸರಿ. ವಿನೂತನವಾದ ಯಾವ ಛಾಯೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಈಗಿನ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಪುನರುತ್ಥಾನ, ಎಂದು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಹೊಗಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಜಾರ್ಜ್ ಬುಷ್ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: " ಗೋರ್ಬಚೇವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನೀತಿಗಳು ಅನೇಕ ದಶಕಗಳ ತುಳಿತವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಇದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಜನರನ್ನು ಮುಕ್ತರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ್ದು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದದ್ದು." ಲೆನಿನ್ ಮತ್ತು ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಪತನವೆಂದು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿರುವ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಬುಷ್ ಅವರಂತೆಯೇ ಗೋರ್ಬಚೇವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುಷ್ ಅವರ ಕನ್ನಡಕದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಹೇರಳವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ನಿಲುವು ಸಹ ಇದರಿಂದ ವಿಪರೀತ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯೂ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳವರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಮೆರಿಕಾ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೇನೋ! ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಪ್ರಜಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಅಸಹಜವಲ್ಲ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಗೊಂಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ

ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದವರಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಳಕು, ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಉಪಟಳಗಳು ತುಂಬಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗೆಂದು ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಹ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗುವಂತಹ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಕೂಡ ತರವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಭಾವುಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಹವಾದ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಲಾರದೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಜಾರ್ಜ್ ಬುಷ್ ಅಂತಹವರು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಅಡಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಗುಟ್ಟಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಂಬೋಡಿಯಾದ ಅಧಿಕೃತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದು ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದು ಕೋಟಿ ಜನರನ್ನು ಹತ್ಯೆಗೀಡುಮಾಡಿದ್ದ ಪೋಲ್‌ಪೋಟ್ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು. ಕಳೆದ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಹೈಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಶ್ರಿತರಾಗಿ ಹಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಜನರನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟೆವೆ? ಅರ್ಥಾತ್, ಅವರ ರಾಜಕೀಯದ ಬೇಳೆ ಬೇಯುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದೇ ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕು. ಪಿನೋಶೆಯಂತಹ ಪಿಶಾಚಿಯ ಸೊಕ್ಕು ಕೂಡ ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಆಗಿತ್ತು! ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜನಾಂಗೀಯ ವಿದ್ವೇಷದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ಬಂದಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಮಾಂದ್ಯದಿಂದಲ್ಲವೆ? ಆ ಸರ್ಕಾರದೊಡನೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಮೆರಿಕಾದ್ದು. ವಿಯೆಟ್ನಾಂ, ನಿಕರಾಗ್ವ, ಗ್ರೆನಡಾ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಳಿಸಿಹೋಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಸಾದಿ ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೆಂಗಸು ವಾಹನವನ್ನೋಡಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೂಡ ಪಡೆದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಜಾಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಅದು ಅಮೆರಿಕಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ವೈಖರಿ.

ಭಾರತದ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾಣಿಜ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಮೆರಿಕಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೊಂಪು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಅಳಿದುಳಿದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನೀರು ತಿದ್ದಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ದುಷ್ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ರೋಸಾ ಲುಕ್ಸೆಂಬರ್ಗ್ ಎಂಬ ಧೀಮಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ನಾಯಕಿ ಎಚ್ಚರ ನೀಡಿದ್ದಳು. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅರಿಯಬಹುದಾದ ತಿಳಿಪಾಠ ಇಷ್ಟೆ: ಬುಷ್ – ಮೇಜರ್ ಬೆಂಬಲವೆಂದರೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯು ಜನತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪೂರೈಸುವಂಥದೂ ಅಲ್ಲ. ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೂದಲಿಸಿ ಬಾಳಬಾರದು. ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ಮಾಜಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ನೊಬೆಲ್ ಶಾಂತಿ ಪಾರಿತೋಷಕ ಪಡೆದರೆಂಬುದು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಸಿಂಧುಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆನ್ರಿ ಕಿಸಿಂಜರ್ ಮತ್ತು ದಲೈಲಾಮಾ ಸಹ ಆ ಪಾರಿತೋಷಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಲೂಥರ್ ಕಿಂಗ್ ಆಗಲಿ ಪಿಕಾಸೊ ಆಗಲಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವರು ಆತನ ಎರಡು ಉಪಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು, ಪುನರ್ರಚನೆ; ಇನ್ನೊಂದು, ಮುಕ್ತತೆ. ಆತನಿಗೆ ಮುನ್ನ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ಉಸಿರು ಹಿಡಿಸುವಷ್ಟಿದ್ದುವೆಂದೂ, ಮುಕ್ತತೆಯು ಆ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಸಶಕ್ತ ಆಯುಧವಾಯಿತೆಂದೂ ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಾರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಕ್ತತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂದುವೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕಾಣಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ದೂಷಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರವಾಗಿದ್ದವರಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಲ್ಲಿ ದೊರಕಿತು ? ಸ್ಟಾಲಿನ್‌ವಾದಿಯೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಂದ್ರಿಯೇವಾ ಎಂಬಾಕೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಗೋರ್ಬಚೇವನ ಮುಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಾಗಿದ್ದರೆ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಯಿತು, ಅಷ್ಟೆ. ಇಂದು ಕೂಡ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಗಸ್ ಹಾಲ್‌ರಂತಹ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲಾಗಿಲ್ಲವೆ, ಹಾಗೆ. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ತತ್ವವು ನಿಷಿದ್ಧವೆಂಬ ಅಸ್ತಿಭಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವೊಂದೇ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರೂರವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗೋರ್ಬಚೇವನ ಮುಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಯದ್ವಾತದ್ವಾ ತೆಗಳಲಾಯಿತೇ ವಿನಾ ಆ ಕಾಲದ ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲೆನಿನ್‌ಗ್ರಾಡಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆದ ಜನಾಂದೋಳನಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಶ್ರದ್ಧಾಳುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಂದ, ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹೊರದೂಡಿ ಅವರನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ, ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಂತೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲವೇನೊ ! ಇದೆಂತಹ ಮುಕ್ತತೆ, ಎಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ! ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸರ್ಕಾರದ ಪತನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವನ್ನಾದರೂ ಅನುಸರಿಸಬಹುದೆಂದು ನೀತಿಬೋಧೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಆದರಣೀಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರ ಅನಿಸಿಕೆ ಇರಬೇಕು; ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತಾರೆ.

ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನಪರ ಸಾಧನೆಯೂ ಕಳೆದ ಏಳು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆ ? ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಟಾಗೋರರು ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಘಟ್ಟವನ್ನು 'ದೀಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆದರಲ್ಲಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆ ? ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ವಸಾಹತು ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜನಪರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಕಾರಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಹುಳುಕೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮರ್ಮವಾದರೂ ಏನು ? ಆಂದ್ರೆ ಗೋಮಿಕೋರಂತಹ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ರಾಜತಂತ್ರಜ್ಞರನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಆತನಿಗೆ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವವರಿಗೆ ಎರಡನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಸಾಲದೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸೋವಿಯೆತ್ ಬೆಂಬಲ ಎಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕು: ಗೋವಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ಭದ್ರತಾ ಮಂಡಲಿಯ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯೆಂದು ಖಂಡಿಸಿದ. ಅಡ್ಲೈ ಸ್ಟೀವನ್ಸನ್ನನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗ್ರೋಮಿಕೋ ತುಚ್ಛವಾದ ನಿಂದೆಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆಲ್ಜೀರಿಯಾ, ಕಾಂಗೋ, ವಿಯೆಟ್ನಾಂ, ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಒಬ್ಬ ಘಾತುಕನೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾದದ್ದು ಕಳೆದ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಂಜಯ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ "ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯಡಿ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಶ್ರೇಷ್ಠನೋ ಅಥವಾ ಆ ವಿಪದ್ರವಕಾರಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯಲು ಸದಾ ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿದ್ದ ಗ್ರೋಮಿಕೋ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯರೋ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವದ ಜನತೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬುಷ್ – ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಉತ್ತರವೇ ಕೊನೆಯುತ್ತರವಲ್ಲ.

ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಏನನ್ನೂ ಪಕ್ವಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆ ? ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸಾರಿಗೆ, ಆಹಾರ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ, ಕ್ರೀಡೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, – ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸದೆ ತ್ಸಾರ್‌ಶಾಹಿಯ ಅವನತ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಅಮೆರಿಕಾ ಜೊತೆ ಶೃಂಗಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆ ? ಈಗ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮುಂದೆ "ವಿರ್ಸುಪ್ ವರದಿ" ಎಂಬ ವರದಿಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಸೋವಿಯೆತ್ ದೇಶದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವರದಿ ಅದು. ಅದರ ಪ್ರಗತಿ ಆತಂಕಕಾರಿಯೆಂದು ಆ ವರದಿ ಬಣ್ಣಿಸಿತ್ತು. ಇಂದು ಸಿ.ಐ.ಎ. ಸಹ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, "ಕೆಲವು ಸೋವಿಯೆತ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಅತಿ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದವು, ಅವನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ," ಎಂದು. ಆದರೆ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಕಾರ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆ ಪೂರಾ ಕಳಪೆಯದಾಗಿದ್ದಿತು.

ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೇ ವಿನಾ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಈಗ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಹೇಳುವುದು, "ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಅಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಆದರಿಂದಾಗಿ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣದ ಎಲ್ಲ ಗಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ ತೆಗಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಾಳುವೆ ದುರ್ಗಮವಾಗಿದೆ." ಸ್ಟಾಲಿನ್ ಎಸಗಿದ್ದ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಘೋರ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿ ಅಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಮಾಡಲುಪಕ್ರಮಿಸಿ ಪಕ್ಷದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತೊಗೆದಿದ್ದು ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಅಪಸಾಧನೆಯಾಯಿತು. ಆತನ ಮಾರ್ಗ ಸುಧಾರಣೆಯ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿರದೆ ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ.

ಪಕ್ಷದ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಾರಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದ ಹಂತಕ್ಕೇರುವುದರ ಬದಲು ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಿದ್ದು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳು ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ವಿದೇಶಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಸರೆ ನೀಡದಿರಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಣವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕನಿಷ್ಠ ಕರ್ತವ್ಯ. ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧ. "ವಾಷಿಂಗ್‌ಟನ್ ಪೋಸ್ಟ್" ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿದೇಶಿ ಸಂಪಾದಕ ಡೇವಿಡ್ ಇಗ್ನೇಶಿಯಸ್ ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ ಹೇಗೆ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ನಡೆಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾದ ಕ್ಷಿಪ್ರಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದ ಅಂಶವಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿದ್ದಾಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ತನ್ನ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಸದ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಈಗ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದೆ. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಎಂಬ ಗಾಢಸತ್ಯ ಈಗ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟಬಯಲಾಗಿದೆ. ತಾನು ಕೊಡಬೇಕಾದ 48ಕೋಟಿ ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟು ಬಾಕಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಈವರೆಗೂ ಕೊಡದಿರುವ ಅಮೆರಿಕಾ ವಿಶ್ವದ ಸರದಾರನಾಗಿರುವುದು ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ನೀಡಿದ ಕುತ್ಸಿತ ಕಾಣಿಕೆ.

ಇನ್ನು ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಗಾಲಾಗಿಸಿದ್ದು ಗೋರ್ಬಚೇವ್‌ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧನೆಯಿರಬೇಕು. ವಿದೇಶಿ ಸಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಬಳಲಿಹೋಗಿರುವ ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ಏನೇನೂ ಪಾಠ ಕಲಿಯದ ಈ ಮಹಾಶಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವನು ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಎದುರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯದು. ಅದು ಹಚ್ಚ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವ ಆತನ ಕ್ರಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಈಚಿನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಸನುಗೊಳಿಸುವುದಿರಲಿ, ಆತನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದ ಫಸಲಿನ ಕೊಯ್ಲು ಸಹ ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಜರುಗದೆ

ಶೇಕಡ 30 ರಷ್ಟು ಆಹಾರಧಾನ್ಯಗಳು ನಾಶವಾದುವು.

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕೆ ಲಂಗುಲಗಾಮಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ರಷ್ಯದ ಉಪಾಧ್ಯಕ್ಷರು ಈಚೆಗೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದಾಗ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಂಗ್ರಹ ಆಗಬೇಕೆಂದು ನುಡಿದಿದ್ದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಗೋರ್ಬಚೇವ್, ಬುಷ್, ಮೇಜರ್ ಇವರಾರೂ ಇಂಡೋನೇಷ್ಯದ ಪೂರ್ವ ಟೈಮೋರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಮರ್ದನವೂ ನೂತನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇರಬೇಕು! ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ರಕ್ಷಣೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಹಕ್ಕು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲ; ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ, ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲಾ ಹಿಲ್ಸ್, – ಇವರು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುವ ಷರತ್ತುಗಳಷ್ಟೇ ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇಕೆ?

ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಮಾರಕಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಷೇಧ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಶಸ್ತ್ರೀಕರಣದ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವವರೆಲ್ಲರ ಅಪೂರ್ವಸಾಧನೆ ಅದು. ಜೋಲಿಯೋ ಕ್ಯೂರಿ, ರಸೆಲ್, ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಚಳುವಳಿಯ ಮಹತ್ತಾದ ಕೊಡುಗೆ ಅದು. ಮಿಲಿಟರಿ ಉದ್ಯಮದಿಂದ ಲಾಭ ಗಳಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಹೊಗೆ ಹಬ್ಬಿಸಿ, ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಂದು – ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಅನಭಿವೃದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಸಾಧನಗಳ ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ಖೋತಾ ಉಂಟಾದಾಗ, ಇಂದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮಹಲುಗಳಲ್ಲಿ ಐಷಾರಾಮು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗದಿರಬೇಕಾದರೆ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಂತರಿಕ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಸುಮ್ಮನೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಶರಣಾದನು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಸ್ಥಾನ ಇದರಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಜನರಲ್ ಮೋಟಾರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಐ.ಬಿ.ಎಂ.ನಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಳೆದ ಎರಡು ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಸಾವಿರ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳೇ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು ಕರಾಳ ಅಧ್ಯಾಯ. ಆತನ ಮತ್ತು ಆತನ ಬೆಂಬಲಿಗರ ಯಶಸ್ಸು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಆ ಪದ್ಧತಿ ಕಳೆದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜನಕೋಟಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಸೋತಿದೆ. ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಧಣಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದರಿಂದ

ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿದಿದೆ.

ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ನೂತನ ವಿಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಸರಕುಗಳ ಅಭಾವ, ಉತ್ತಮ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೂಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಯಾವೊಂದರಲ್ಲೂ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದದ್ದೆಲ್ಲಾ ಹಿಂಜರಿತದ ಪೆಟ್ಟುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ರೈಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪೋಲಿ ಸಿನೆಮಾಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನ ನಡೆಯುವುದು, ಹೆಣ್ಣು ಶರೀರದ ವ್ಯಾಪಾರ, ನಗ್ನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನ, ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರಗಳ ಮಾರಾಟ, – ಇವು ಆತನ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತತೆಯ ಕೊಡುಗೆ. ಇದು ನವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ.

ಕಳೆದ ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ನಿಚ್ಚಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುಖವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ, ವಂಚನೆ, ಲಂಚಗುಳಿತನ, ಕೆಲಸ ಕದಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ದುಂಡಾವರ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲಾ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಅವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಕುರ ಹೊಮ್ಮಲು ಒಂದು ಆಳವಾದ ಜಾಗೃತ ಸಂಘರ್ಷದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಭವ್ಯ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೌಲಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಹರಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿದ್ದ ನಾಯಕ ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಪರಾಧೀನನಾಗಿ, ಇದ್ದ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನೂ ಕಪ್ಪು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚರಮಗೀತೆಯೆಂದು ನಲಿಯುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಹಿಲ್ ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇತ್ತೀಚೆಗೊಂದು ಕಿವಿಮಾತು ಹೇಳಿದರು: "ಅಷ್ಟೊಂದು ಬೇಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಶೋಕಗೀತೆ ಹಾಡಿ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಡಿ. ವಿಶ್ವದ ಜನತೆಯು ಸವಾಲುಗಳನ್ನೆದುರಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಅದು. – ಜನ ಪದೇ ಪದೇ ಆ ವಾದಕ್ಕೇ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತಾರೆ."

ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟದ ನೂತನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ – ತ್ಸಾರ್ ಮಹಾದೊರೆಗಳ ಬಾವುಟದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ – ಗಾರ್ಕಿ, ಐಸೆನ್‌ಸ್ಟೈನ್, ಶೊಲಖೋವ್, ಅಸ್ಟ್ರೋವ್‌ಸ್ಕಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಳಪೆಯ ಚಿಂತಕರೆನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಾರ್ಕಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಹಿಟ್ಲರನ ಉದ್ಧಟತನ ಮಿತಿಮೀರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ : "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧಕರೆ, ನೀವು ಯಾವ ಕಡೆ ಇರುತ್ತೀರಿ ?" ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಕಡೆಗೂ ಇರದೆ ಏಕತ್ರ ಇರಬಹುದಾದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ನಮ್ಮದಲ್ಲ. ನಾವೂ ಒಂದು ಕಡೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಬುಷ್ ಕಡೆಯಂತೂ ಆಗಲಾರದು. ಅದು ಲೆನಿನ್ ಕಡೆಯೇ ಆಗಬೇಕು, ಆಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ನೀಡಿದ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜಿ.ಎಚ್. ಹಾರ್ಡಿಯು ಲೆನಿನ್ನರನ್ನು "ಬ್ರಾಡ್‌ಮನ್ ಕ್ಲಾಸ್" ನವನು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಗೋರ್ಬಚೇವ್, ಕಡೆಗೆ "ಶ್ರೀಕಾಂತ್ ಕ್ಲಾಸ್"ಗೆ ಸಹ

ಸೇರಲನರ್ಹನಾದನೆಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ಯಾವ ಅಟ್ಟಹಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕಪುರುಷ ಈಗಲೂ ಲೆನಿನ್ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಅಲ್ಲ.

–ಪ್ರಜಾವಾಣಿ 12.1.1992

14. ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು

1. ಪವಾಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಬುದ್ಧನ ಮಾತು

ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ಕೆಲವು ಜನ ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆ ಪೂಜಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಾಜ್ಞರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಪೂಜೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಹಣ ಮತ್ತು ಸಮಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯರ್ಥಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಟೀಕಿಸುವವರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸಹನೆ ಕೂಡ ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನು ಸಹ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತುವ ಸಂದರ್ಭವಿತ್ತು. ಪಾಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿನಯ ಪಿಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕ ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಸೊಗಸಾದ ಒಂದು ತುಂಡನ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಪಡೆದುಕೊಂಡನಂತೆ. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಚಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಅವನಿಗೆ ಸೊಗಸೆನಿಸಿತು. ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಒಂದು ಉತ್ತರ ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ದೊಡ್ಡದೊಂದು ಬಿದಿರಿನ ಬೊಂಬು ತರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಸಿದ. ಆ ಬೊಂಬನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬೊಂಬಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಣಿಸಿದ. ಯಾರಾದರೂ ಪವಾಡ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಡಂಗೂರ ಹಾಕಿಸಿದ.

ಅನೇಕ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ವರ್ತಕನ ಬಳಿ ಬಂದು ಆ ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡರು. "ಪವಾಡ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವರ್ತಕ. ಎಲ್ಲಾ ಖಿನ್ನರಾಗಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಮಹಾ ಮೊಗ್ಗಲ್ಲಾನ ಮತ್ತು ಪಿಂಡೋಲ ಭಾರದ್ವಾಜ ಎಂಬ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಬುದ್ಧನೊಡನೆ ರಾಜಗೃಹಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಪವಾಡ ಪಂಡಿತರು. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಪಿಂಡೋಲ ಭಾರದ್ವಾಜನು ಆ ಶ್ರೀಗಂಧದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹಾರಿ, ಬೊಂಬಿನಿಂದ

ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ರಾಜಗೃಹವನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲೇ ಮೂರು ಬಾರಿ ಸುತ್ತಿ ಬಂದ. ಅವನನ್ನು ನೋಡಿದ ವರ್ತಕನು ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಇಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡ. ಇಳಿದಾಗ ಪಾತ್ರೆಯ ತುಂಬಾ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ. ಭಾರದ್ವಾಜನ ಸುತ್ತ ಜನ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನೆರೆದರು, ಜಯಘೋಷ ಹಾಕಿದರು.

ಜಯಕಾರದ ಶಬ್ದ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ಅದೇನೆಂದು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯ ಆನಂದನನ್ನು ಕೇಳಿದ. ಪಿಂಡೋಲನು ಶ್ರೀಗಂಧದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಪವಾಡದಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆನಂದ ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ.

ಅಂದೇ ಎಲ್ಲ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಸಭೆಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧ. ತನಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿದ್ದ ವಿಷಯವು ನಿಜವೇ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ಭಾರದ್ವಾಜನನ್ನೇ ಕೇಳಿದ. ಹೌದೆಂದ ಭಾರದ್ವಾಜ.

ಆಗ ಬುದ್ಧನು ಭಿಕ್ಷುಗಳೆದುರು ಭಾರದ್ವಾಜನನ್ನು ದಂಡಿಸಿದ: "ಇದು ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾದ್ದು, ಭಾರದ್ವಾಜ, ಇದು ನಿನಗೆ ಸರ್ವಥಾ ತರವಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ಕಳಂಕ ತರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಯಃಕಃಶ್ಚಿತ್ ಒಂದು ಮರದ ಪಾತ್ರೆಗಾಗಿ ನಿನ್ನ ಅತಿಮಾನವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವೆಯಾ ? ನಾಲ್ಕು ಕಾಸಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇಶ್ಯೆಯಂತೆ ನೀನು ಈ ಹಾಳು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದಂಗುಗೊಳಿಸಿದ್ದೀಯೆ. ಅದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಭಿಕ್ಷುಗಳೇ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧ. ಆ ಹಾಳು ಭಿಕ್ಷಾಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಚಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ, ನೂರು ಹೋಳು ಮಾಡಿ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಜನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಎಲ್ಲ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೂ ಆ ಅಂಜನ ಕೊಡಿ".

ನಮ್ಮ ಪವಾಡ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಹೇಳಲು ಯಾವ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ ?

ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ನಂಬಿದ್ದನೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆತನ ಉದ್ದೇಶವು ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಪವಾಡದ ಬಗ್ಗೆ ಆತನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯ. ಅದೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ; ಅದು ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏನೋ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇಂತಹ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದು ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಅಪರಾಧ. ಶ್ರೀಗಂಧದ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಂಜನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ. ಆದರೆ ಪವಾಡದಿಂದಲ್ಲ. ವೇಶ್ಯೆಯು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭೀಕರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಪವಾಡ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಅನೈತಿಕತೆಯ ಸಾಂದ್ರತೆ, ಅಷ್ಟೆ.

–22.3.1995

2. ಮತಧರ್ಮಗಳು ಅಂದು ಇಂದು

ಮತಧರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಂತರದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವೇ ಧರ್ಮಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಉಸಿರಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ತುಂಬಿದ ಧರ್ಮಗಳು ಆಮೇಲೆ ಉಸಿರು ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿವೆ.

ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಮಹತ್ವದ ಮತಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ಷೋಭೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೇ ಆಗಿವೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂದಿನ ಜಟಿಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್, ಲಾವೋ ತ್ಸೆ, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ, ಜೊರಾಸ್ಟರ್, ಯಹೂದಿ ಪ್ರವಾದಿಗಳು, ಜೀಸಸ್, ಮೊಹಮ್ಮದ್, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಕಾಠಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಜೀವನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸಲು ಅನುವಾಗುವಂತಹ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ದವತೆ ಇದೆ. ಹಸನಾದ ಮತ್ತು ನವಿರಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿವೆ.

ಅವರವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಮಾನವಕೋಟಿಗೆ ಹೊಸ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಈ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಹೆಣಗಿದವರೇ. ಯಾರೂ ಅತ್ಯಂತ ಸುಖವಾದ, ಮೋಜಿನ, ಜೀವನ ಉಂಡವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಆಯಾ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡವರು. ತಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪದೇಶಕರೆಂದು ಬೀಗಿ, ತಮ್ಮ ಜನರ ಬೆನ್ನಮೇಲೆ ಕೂತು ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರೂ ಈ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಕಾಲಚಕ್ರ ಉರುಳಿದಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದರು; ಜನರೊಡನೆ ಬೆರೆದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಮಂದಿ ಜನರ ಭುಜಗಳ ಮೇಲಿನ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿದವು, ಗಟ್ಟಿಯಾದವು; ಆದರೆ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿಹೋದವು. ಇವರನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಏರಿಸಿದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ತಾವೇ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಕೂತರು, ಭಾರ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹೊರುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ತಿರಸ್ಕಾರವು ನಹುಷನನ್ನು ಮರೆಸಿಬಿಡುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತು. ಮತಧರ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಬೆವರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿಯಮ, ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೊಸ ಪಾತಕಗಳ ಆಗರಗಳಾದುವು. ನಾವೀನ್ಯ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಜಡ್ಡುತನ ಮತ್ತು ಮೊಂಡುತನ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

ಮತಧರ್ಮಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು

ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದುವೆಂದಾಗಲಿ, ಅವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋದುವೆಂದಾಗಲಿ ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಟಾಟೋಪವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೂ ಅವೇ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಅಪ್ರತಿಮವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು, ವಿಕಾಸವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಜೀವಕಳೆಯನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ದಮನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಜೀಸಸ್ ಸಂತೈಸಿದ್ದಂತೆ ಅಂಥದೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹದಿನಾರನೆ ಶತಮಾನದ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್ ಮುನ್‌ಜರ್ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಜೀಸಸ್ ಶಿಲುಬೆಗೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ; ಮುನ್‌ಜರ್ ಗುಂಡಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ. ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಮುನ್‌ಜರ್‌ನಂತೆ ಚೈತನ್ಯ ಮಹಾಪ್ರಭುಗಳೂ ದಣಿದವರ ನೆರವಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಜಗನ್ನಾಥನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಮತಧರ್ಮದ ವರಿಷ್ಠರು ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಜ್ವಲವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರ ಬಗ್ಗೆ, ಅವರ ಹಾದಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತು, ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ಅಂದಿನ ಅಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂದು ಮರುಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವವರಿದ್ದಾರೆ.

ಇದು ಧರ್ಮಚಕ್ರ ಪ್ರವರ್ತನವೋ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಚಕ್ರದ ತುಂಡುವರಿಸುವಿಕೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಕಳೆ ಕಟ್ಟದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಅದು ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ.

–22.3.1995

ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಇತರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು

ಮುನ್ನೋಟ

The Living Marx

ಕೂಲಿಗೆಲಸ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ (ಅನುವಾದ)

ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನವರೆಗೆ (ಅನುವಾದ)

ಬಾ ನೊಣವೆ, ಬಾ ನೊಣವೆ, ಬಾ ನನ್ನ ಮನೆಗೆ (ಅನುವಾದ)

ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾ: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ

ಯುಗಪುರುಷ ಲೆನಿನ್

ಭಗತ್ ಸಿಂಗ್

An Encyclopaedia of South Indian Culture
(with N. Gayathri and Dr. Debiprasad Chattopadhyaya)

Studies in Indian Culture (Chief Editor)

Philosophy in China

Towards a Redefinition of the Educational Policy (Editor)

ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ

ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನ

ಚೆ ಗೆವಾರ

ದರ್ಶನ (ಅನುವಾದ)

ಬರಲಿದೆ:

ಅವಲೋಕನ

ಈವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ 'ಮುನ್ನೋಟ' ಒದಗಿಸಿರುವ ಜಿ.ಆರ್. ಅವರು ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಪುಲವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ 'ಆಯುತನ'ವನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದವರೆಗೂ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂದಿನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ, ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕು - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮೌಲ್ಯವೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಬ್ಬರದ ಘೋಷಣೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಗಟ್ಟಿದನಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸೋಲರಿಯದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಸಮಾಜ ಬೇಕೆಂಬ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕನಸಿಗೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ತಳಹದಿ ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಯತ್ನ –ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪುಟದಲ್ಲೂ ಇಣುಕಿಹಾಕುತ್ತದೆ.

–ಎನ್. ಗಾಯತ್ರಿ

ಆಯುತನ **ಬೆಲೆ. 40**